

مجلة
كلية الآداب



المجلد السابع عشر - الجزء الأول

مايو سنة ١٩٥٥

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٦

تصدر هذه المجلة مرتين في السنة ، في مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة
جامعة القاهرة بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العالمية
إلى المشرف على تحريرها السيد الأستاذ عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة
وثن الجزء الواحد من أى مجلد ثلاثون قرشا معريا

فهرس القسم العربى

صحيفة

١ قوش نربة براقت	. .	الدكتور خليل يحيى نامى
٢٣ وثائق عربية بايجديات غير عربية	. .	الدكتور محمد حمدى البكرى
٤٣ زخارف مصنف	الدكتور فريد شافعى
٤٩ الراى العام	. .	الدكتور حسين عبد القادر

نقوش خربة براقش

على ضوء مجموعة محمد توفيق
(المجموعة الثانية^(١))

للركنور هبليل محيي نامى

طلب منى كثيرون أن أنقل النقوش العربية الجنوبية القديمة بحروف عربية لأنها أقرب الحروف لتصوير مخارج حروف تلك اللغة العربية الجنوبية القديمة ، خصوصاً وأن مطبعة جامعة القاهرة لا توجد فيها الحروف العربية الجنوبية القديمة ، لذلك آثرت أن أنقل هذه النقوش بحروف عربية لكي يستفيد منها أكبر عدد من إخواننا اليمنيين الذين يتبعون هذه الدراسات التي تنشر باللغة العربية .

نقش رقم ٦٠

- ١ — ب | ال | بن | معس | ذشعم | بنى | بيت | ودم . . .
٢ — أهود | بن | عرن | هر (ن) | وق [مد] م | منشأ | م [حفدن] ، ، ، ، ، بعثر .
٣ — شرقن | وكل | الإلت | أ ذكنم .
الترجمة .

- ٢ — ب | ال | بن | معس | من آل شعث بنى بيت (الإله) و
٢ — صهايج (أو أحواض) بالمدينة هرنا وما هو أمام البرج
[بحق الإله عثر] .
٣ — شرقان وكل آلهة

(١) نشرت المجموعة الأولى في مجلة كلية الآداب المجلد ١٦ الجزء الأول مايو سنة ١٩٥٤
ص ١ — ٢١ من نقش ٢٠ إلى ٥٩

التعليقات

١ - ب ال :

نسخ هاليفي الحروف السابقة كما يلي : ب س ل ، وقرأ المستشرقون هذا العلم كما يلي : [وهـ] بئيل ، والظاهر في نسخة محمد توفيق هي الحروف الثلاثة التي أثبتناها في أول النقش ، لذلك من الجائز أن نقول إنها تكون اسم علم كامل هو بال = بالله ومثله مثل العلم بعم م مبعث م مبعث ، وكلها أسماء أعلام جاءت في النقوش العربية الجنوبية القديمة (١) .

بيت ودم :

نسخة نسخ هاليفي هذا النص من غير ميم في إسم الإله ود : ب س ل ، وقرأ المستشرقون هذا النص كما يلي : [وهـ] بئيل ، والظاهر في نسخة محمد توفيق هي الحروف الثلاثة التي أثبتناها في أول النقش ، لذلك من الجائز أن نقول إنها تكون اسم علم كامل هو بال = بالله ومثله مثل العلم بعم م مبعث م مبعث ، وكلها أسماء أعلام جاءت في النقوش العربية الجنوبية القديمة (١) .

عرن هور = عرن هور (ن) .
نسخة نسخ هاليفي هذا النص كما نسخته محمد توفيق ، وقرأ المستشرقون كما أثبتناه في النص وهو : عرن هور = المدينة هوران .

وقم منشأ . . . = وقدم منشأ محقق :

نسخ هاليفي هذه الفقرة كما نسختها محمد توفيق ، وقرأها الأستاذ تريكانس كما يلي : وقدم منشأ وترجمها ب : (١) l'appel (la réquisition) et avant

(١) Rych. N. P. S ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) التخرص لابن سيد ج ١٠ ص ٥٦ .

(٣) Rhod. Stud ج ٢ ص ٣٧ W Z K M, X L I سنة ١٩٣٤ ص ٨٦ .

(٤) Péro Jamme, les Antiquités Sud-Arabs du Museo Nazionale Romano ص ١٠٠ .

à partir de^(١)، ومن الجائز أن ترجمها كما أثبتناها في ترجمة هذا النقش أى وقبل إنشاء البرج، أو ما هو كائن أمام بناء البرج ١

وقد أكملنا الميم الموجودة في آخر هذا السطر من نسخة محمد توفيق بكلمة « محفدن »، ولم ينسخ هاليبي هذا الحرف !

٣، ٢ — شرقن = [بعثر] شرقن .

يبدأ السطر الثالث من هذا النقش بكلمة شرقن وهي لقب للاله عثر، لذلك وضعنا كلمة « بعثر » في نهاية السطر الثاني

٣ — وكل إلالت ذكنم :

لم ينسخ هاليبي الكلمة الأخيرة من هذا السطر، ومن الجائز أن نقرأ السطر الثالث من هذا النقش كما يلي : شرقن وكل إلالت أ [شعب] ذكنم = شرقان (الشارق أو المشرق) وكل آلهة شعوب قبيلة كون-١ وقد جاءت لفظة (كون) اسما لقبيلة أو جماعة في نقوش حيد بن عقيل رقم ٢٩٩ س ٢^(٢)، كما جاءت ذال كون = من آل كون في النقوش الصنفوية^(٣).

نقش رقم ٦٠٩

هو نقش هاليبي رقم ٤٨٠ = GI رقم ١١٥٧ = RES رقم ٢٩٧٦، وقد نسخ محمد توفيق هذا النقش وصوره، غير أن صورته غير واضحة، وأول النقش غير ظاهر في الصورة لتسرب الضوء إليها، ويتكون هذا النقش من أربعة أسطور، ويوجد على يمين هذه الأسطور رسم أربعة أشعة وهي من اليمين إلى اليسار كما يلي : (١) شعار ضلقة الباب (٢) شعار الحية (٣) شعار الصاعقة (٤) مونوجرام عثر. ولم ينسخ هاليبي في نسخته من هذه الأشعة إلا مونوجرام عثر وشعار الصاعقة، ويقول Hommel : إن على يمين نقش GI رقم ١١٥٧ قطعة من نقش مكونة من أربعة أسطور تكمل نقش GI رقم ١١٥٧^(٤) وهي عبارة عن نقش GI

(١) RES رقم ٣٠١٩ س ٣٠٩

(٢) Père A. Jamme, Pièces Epigraphiques de Heit bin Aqil, (١٩١)

(٣) Ryck. N. P. S. ج ١ س ٢٠٠

(٤) GI. Altjem: Nachr (١٩١)

رقم ١١٥٨ ، فإنه يوجد على يمين هذا النقش خمسة أشعة وهي من اليسار إلى اليمين كما يلي : (١) مونوجرام عثر (٢) شعار الصاعقة (٣) شعار الحية (٤) شعار نجم (٥) شعار ضلقة الباب^(١) ، وصورة هذا النقش تتفق ونسخة هالين لذلك لا داعي لإعادة نشره .

نقش رقم ٦٢

هو نقش Hal. رقم ٥٢٠ = Gl. رقم ١١٥٩ + ١١٩٠ Hommel, S.C. ص ١٠٦ ، ١٠٥ RES = رقم ٣٠١٢ ، ونسخة هالين مكونة من ٢٢ سطراً ، ونسخة جللزر مكونة من ١٢ سطراً طويلاً ، وهذا النقش مكتوب على ثلاثة أحجار كبيرة ويحكون من ستة سطور ، ويوجد كسر في الحجر الأول وكشط كبير في الحجر الثاني ، وقد صور محمد توفيق هذا النقش غير أن بعض أجزائه لم تظهر في الصورة لتسرب بعض الضوء إليها :

.

١ — عم صدق | وعم يدع | وع | م كرب | بنى | سمعت | ذفعن | أبى | ا . . .
 ٠٠٠٠ بنى | معد كرب | بن | ا | اليفع | ي | شع | م | لك | معن | م | س | لا | ا
 ٢ — عض | ومعدرس | ا | أنم | بن | وسط | هجرن | وكل | عضس | ون | قر . .
 .. أشر | س | عد | ا | شرغن | وكون | سل | أن | وه | بنى | مح | فدن | ذمل | سج |
 بن | قر | .

٣ — نو | ويوم | على | بجنأ | ه | هجرن | قرنو | ث | ذنى | صحفنى | وثنى |
 ه | حفدن | | بل | قم | وعضم | وتقرم | ويوم | بنى | وج | نأ |
 بجنأ | هجرن | ي | ثل | ا | صح | .

٤ — بقتيس | تسيم | وشب | مت | وعفدن | يغل | ويوم | بنى | بهجر | نهيس | . . .
 . . . ب م | يفعن | وهرن | وأخطبهن | ويد | نوم | بنى | ا | يثل | ا | أيتسم | وح | .

٥ — فر | وضفر | وسنبط | ا | بأرسم | يثل | بذت | كبكب | وبأر | ا
 .. رن | وب | غلد | وثفر | ويوم | صير | جدر | هر | ن | ا | وملك | . .

(١) Grohmann, Gütersymbole ص ٥٤ RES رقم ٣٩٧٦ ص ٢٧٤ .

٦ - [وأطبنومسم |] أسد | ذ [جو | صلو | ت |] يته | عثر | اذ [قبض |
لجن | ذنعم مزف | إن | وكتني | و ن م | د ز ذ]

الترجمة

١ - عمى صادق وعميد ع وعمى كرب أبناء جمعت من آل يفعان
(أو اليفعانيون) آباء أبناء معد يكرب بن إليفع بيع ملك معين نذروا
(أو قدموا ووقفوا)

٢ - بنحشب وحاططه الخلفي (أو جزؤه الخلفي) من حجارة من وسط المدينة
(أو في وسط المدينة) وكل خشبه وحجارته المصقولة من أساسه
حتى القمة ، وكان هذا التندر وبناء اللبرج ذي بلح في (المدينة) قرناو

٣ - ويوم أن عئلى في سور المدينة قرناو ممرين (أو خندقين) وبرجين ..
..... من حجارة يلق وخشب وحجارة مصقولة ، ويوم أن بني وسور
في جدار المدينة يثل

٤ - ممرية (أو خندقية) تشيم وشيامة والبرج يثل ، ويوم أن بني في
مدينقيه يفعان وهران وأنيارها ، ويوم أن بني في (المدينة) يثل مساكنهم

٥ - وخفر وبني بالحجارة وتقب آبارهم في يثل لأن
..... ويوم أن أنجز جدار هران وملك ..

٦ - وأتباعهم الذين أعلنت لهم وثيقة هيكلي عثر ذي قبض لكى برضى
(الإله عثر)

٧ - بالخزان الذى بنى من الحجر
.....

التعليقات

١ - مكرب يبنى = [عمصدي | وعميد ع | و ع] مكرب | يبنى :

نسخ هالبنى السطر الأول كما يلي : عمصديق وعميد ع وعمكرب يبنى ، ولكن
لفظة يبنى واضحة جلية في صورة محمد توفيق ، ويبنى جمع بن في اللغة المعينية .

بن نع م = بن [] ليفع [] شيم [] م [] لك [] م [] من []

... = [لا].

٢ — ... أبثم بن وسط هجرن = [عض ومعدرس] أبثم بن وسط هجرن :
نسخ هاليني هذه الفقرة كما يلي : ض ومعدرس أبثم بنو بهجرن^(١) ، ولكن
الظاهر في صورة توفيق لهذا النقش هو ما أثبتناه في أعلى هذه التعليقة ، وقد ترجمنا
« أبثم بن وسط هجرن » بحجارة جلبت أو أحضرت من وسط المدينة ، كما أنه من
الجائز أن تكون هذه الفقرة متعلقة بالجزء المبنى أ لذلك نترجمها بما يلي : بني بحجارة
في وسط المدينة .

وكل | عضس وت... = وكل عضس | وت [قر]

٣ — ث . ت ي صحفتني = ثنتي صحفتني :

الظاهر في صورة هذا النقش حرف ثاء ثم حرف مشطوف فخرف تاء فياه
ونسخ هاليني من الكلمة الأولى حرف التاء وحرف الياء فقط .

٤ — وعفدن يغل :

نسخ هاليني هذه الفقرة كما يلي : وعفدن ي | ل ل وقرأها المستشرقون
وعفدن بدل^(٢) ، ولكن الصحيح هو ما أثبتناه في النص إذ أنه واضح جلي
في الصورة .

... ب م يفعن :

من الجائز أن نكمل هذه الفقرة كما يلي [ش | ب م يفعن = شام يفعن أي
مدينة شام التابعة لقبيلة يفعان]

وأخطبسمن :

نسخ هاليني هذه اللفظة كما يلي : وأخ ب ط أم ن ، وقرأها المستشرقون
هكذا : وأخطبسمن ، ولكن الظاهر في صورة توفيق لهذا النقش هو ما أثبتناه
في أعلى هذه التعليقة ، وجاءت لفظة « أخطب » في نقش Hal رقم ٤١٠ =

(١) Hommel, S. C. ٥٠١ RES ٣٠١٢ رقم ٢٩٣

(٢) Hommel, S. C. ١٠٦

RES رقم ٢٩١٦ من ٢ م RES رقم ٢٨٤٩ من ٢ وما نقشان معينان ،
وترجمها الأستاذ ريكانس في هذين النشئين بأساس ، كما جاءت لفظة يخطب في نقش
RES رقم ٣٩٦٢ من ٢ وفي نقش RES رقم ٤٩٣٢ من ٢ وفي نقش
Ryckmans رقم ٤٦٣ من ٣ وكل هذه النقوش هي نقوش قتيانية ، وقد ترجم
الأستاذ Rossini لفظة أخطب بأبار أو مخازن الغلال ^(١)

٥ — بذت كيك وبأر :

هكذا هي ظاهرة في الصورة ١ وقد نسخ هاليقي هذه الفقرة كما يلي :

بذت : لكل وبأر : ٢ وقرأها المستشرقون كما يلي : بذت كل أبار ١ :

ويوم صير جدرهر = ويوم صير جدرهر [ن] .

وملك ١ = ومملك [معتم] = ومملك معين .

لم ينسخ هاليقي هذه الفقرة ولكنها ظاهرة في صورة مجد توفيق لهذا النش .

٦ — وكلتي :

هكذا هي واضحة في الصورة ، وقد نسخها هاليقي كما يلي : ولت ،

وكلتي ضيغة المثنى المؤنث للفظه كل = كلتا .

نقش رقم ٦٣

هو نقش Hal رقم ٤٧٨ + نقش Hal رقم ٤٧٩ ، ويتكون نقش Hal رقم

٤٧٨ من ١٧ سطراً وهو عبارة عن نقش Hommel, S. C. ص ٩٨ + ٩٩ =

CRC رقم ٧٥ ، ونقش Hal رقم ٤٧٨ ، ونقش Hal رقم ٤٧٩ هو نقش Gl. رقم

١٢٣٤ = RES رقم ٢٩٧٥ ب ، وتحتوي نسخة جلازر على تمثيلية سطور

طويلة ^(٢) ، وتتكون نسخة توفيق من تسعة سطور .

.....

(١) ترجمتها الدكتور ماريا مرفتر في Altaudarabische Gram. من ٣٥ ب — Erd geschosse

الطبقات السفلى من البناء

(٢) Gl. Altjem, Nachr. من ١٠

- ١ - دحل | وبهنسو | بديت | وعبدت | ذقهله | عثر | ذهروق | ويدا . . .
- ٢ - لحن | أهل | ظلومن | أهل | جبان | موددت | أليغ | يشر | ودا | نس |
حفنم | ريم | ملكي | معن | سلا | عثر | ذقبضم | وودم |]
- ٣ - [و | نكرحم | وعثر | ذهروق | وعثر | يهروق | كل | ميني | محفدن |
ربقن | ومعدون | ذت | يهنس | ويته | ذملح | ذبقر | نو |] .
- ٤ - عد | صه | بفرع | فرع | جدن | ودحل | كعثر | ذقبضم | وك | الألقن |
وب | ذماد | بن | أيدو | هم | كالألقن | ويأتم | حر | عثر | ذقبضم |] .
- ٥ - بذن | فرعن | يوم | ذنج | عثر | ذقبضم | وودم | أذبحم | بأحضرم [] ٢٤
[] ويوم | عرب | دحل | وبديت | وعبدت | مشى | و | د | بأحضرم [] .
- ٦ - هس | أذبحم [] ١١٧ | ورنند | أهل | ظلومن | مبنيسم | وسلاسم |
وأسطرسم | عثر | شرقن | وعثر | ذقبضم | وودم | ونكرحم |] وكل [] .
- ٧ - ألأت | معنم | ويثل | وكل | ألأت | ذأخسم | وأشعيم | وكل | ألأت |
ذبحرم | ويسم | ومشرقم | ومعرم | وأملك | معنم [] بن | ذيب [] .
- ٨ - كسرسم | وسفأى | وتقص | ومادا | وعثكر | بسم | بن | مقبهم | يمت |
أرضم | وسهم | ويمت | هجرن | يثل | وعفدن | ربقن | ييوم [] ه | أبكرب | وعيئع [] .
- ٩ - نبط | ملكي | معنم .

الترجمة

- ١ - دحل (أو دحامل) وإبناه بإدية وعبدت (أو عبادة) من جماعة عثر
(أو ممن يدينون بإديانة عثر) ذى يهروق
- ٢ - من آل ظلومات من آل جبان أصدقاء إليغ يشور] وابنه حفن
ريام ملكي معين قدموا لعثر ذى قبض وود .
- ٣ - ونكرح وعثر ذى يهروق وعثر يهروق كل مباني البرج (أو المحفد
أو القصر) ربقان والممر (أو الرواق أو الخندق) الذى بينه وبين البرج ذى ملح
الذى فى قرناو .

٤ - (والباني التي بنيت من الأساس) حتى القمة (بنيت) من ضريبة
بواكير الثمار التي جباها جدن ودحل لعنتر ذي قبض وللآلهة ، (وبنيت)
مما أضافه من ملكهما الخاص (أو مما في أيديهما) للآلهة ، ورضى عنتر
ذو قبض .

٥ - بهذه الضريبة يوم أن ذبحا لعنتر ذي قبض ولود ذبايح في أفنية الهيكل
(عددها) ٢٤ (ذبيحة) ١ ويوم أن قدم دحل وبادية وعبادة مقدمة بنحور [لئلا و
في أفنية هيكله] .

٦ - (وذبحوا) ذبايح (عددها) ١٧ (ذبيحة) ، ووضع أهل ظلومات
مبانيهم ووقفهم ووثقتهم تحت حماية عنتر شمران وعنتر ذي قبض و وود
ونكرج [وكل] ،

٧ - آلهة معين ويشل ، وكل آلهة الشعوب والقبائل وكل آلهة البحر
والبر والمشرق والمغرب ، وملوك معين [ضد كل من] .

٨ - بشيرها أو يخرها (أو يلفها أي الوثيقة) ، أو ينقص منها شيئا
أو يزيد عليها شيئا ، أو يعث بها في مكانها طول أيام الأرض والسماء وطول أيام
المدينة يشل والبرج ربقان (وتم ذلك) في أيام [أبيكرب وعمينج] .
٩ - نبط ملكي معين .

التعليقات

١ - وهنسو بديت وعبدت ذقيلته :

نسخ هاليفي هذه الفقرة كما يلي : وهنسو بديت ذقيلته ، والظاهر أنه نسي
نسخ اسم الابن الثاني لدحل وهو عبادة ، وقد ذكر الاسمان في السطر الخامس
من هذا النقش واسم « عبادة » واضح جلي في الصورة ، كما أن لفظة (بهن)
هي عبارة عن صيغة الجمع للفظ (بن) ومعناه ابن ، ولفظة الجمع تستخدم في هذا
النص للمثنى إذ يذكر بعده إسمان هما : بديت وعبدت .

٣ - عنتر هرق :

هكذا هي واضحة في صورة محمد توفيق لهذا النقش وكذلك في نقش ٢٤

من مجموعة محمد توفيق وهو نقش Hal رقم ٥٣٧ س ٣ و ٤ ، ونسخ هاليبي هذه الفقرة في هذين النشئين المذكورين كما يلي : عثر ٣٨ !

وقد جاء اسم الاله عثر بصور مختلفة في بعض النقوش العربية الجنوبية القديمة مثل (عثر) في نقش CIH رقم ٤٥٩ س ١ (وهو نقش سبأى) ما عثر في نقش RES رقم ٤٠٩٥ وهو نقش حضرمى ما عثر في نقش RES رقم ٤٢٢٣ وهو نقش حضرمى ، كما جاء أيضا بهذه الصورة في نقش سبأى وهو نقش RES رقم ٤١٥٩ س ٩ ، وجاء أيضا برسم (عثر) في نقشين سبأين وهما نقش RES رقم ٣٩٥٨ س ٧ ونقش RES رقم ٤١٩١ س ٥^(١) .

ذملح ذيقر = ذملح ذيقرف

نسخ هاليبي هذه الفقرة كما يلي^(٢) : ذملح ب ا ، وقرأها المستشرقون كما يلي : ذملح بمسود هسمن وذلك بإضافة الحرفين الذين نستخما هاليبي في أول السطر السابع من نسخته إلى النص ، ولكن الصحيح هو ما أثبتناه في أعلى هذه التعليقة وفي النص كما يتضح من صورة محمد توفيق لهذا النقش ، كما أن هذا النص يشبه التركيب الموجود في نقش Hal رقم ٥٢٠ س ٨ وهو : محمد ذملح بن قنوب .

٤ — عدسمة : نسبة إلى عدسمة (عدشقرن) الذي ورد كثيراً في النقوش العربية الجنوبية القديمة ومعناه : حق القمة أو إلى القمة ، ومعنى عدسمة هو إلى السماء أو إلى أعلى ، وقد نسخ هاليبي هذا النص كما هو واضح في صورة محمد توفيق لهذا النقش .

٥ - [] ٢٤ [] :

يوجد كبير في كتابة العدد بعد رسم الدائرتين اللتين يدلان على عدد عشرين ، ومن الجائز أن نقرأه هكذا : ٢٨ أى أن يكون الناقص هو حرف خاء الذى يدل على العدد خمسة ، وقد نسخ هاليبي الدائرتين ثم أشار بعلامة إلى الناقص ثم نسخ خطين متصلين من أعلى ، وبما نلاحظه على صورة هذا النقش أنه يوجد بياض لا أثر للكتابة فيه قبل علامة انتهاء رسم العدد ، ونجد هذا البياض في السطر السادس من هذا النقش أيضا .

(١) Pere A. Jamme, Le Panthéon Sud-Arabe ٨٦

(٢) نقش Hal رقم ٤٧٨ في ٦ في A. J. المجموع السادسة المجلد ١٩ ص ٢٢٤

٩ - نبط ملكي معن :

نجد في صورة هذا النقش أن نون كلمة نبط المكتوبة في السطر التاسع مكتوبة تحت ميم كلمة أرض المرسومة في السطر الثامن من هذا النقش ، كما أن الفاصل المرسوم بعد كلمة معن مكتوب أسفل جيم هجرن المكتوبة في السطر الثامن ، وتوجد قبل هذا النص وبعده آثار خدوش وكمور في الحجر ، ومن الجائز أن نكمل هذا السطر كما يلي : 'بيومه أبكرب وعميش نبط ملكي معن وذلك كما أكلها المستشرقون من قبل ^(١) ، ولا نعرف هل مكان هذه التكملة في السطر الثامن من هذا النقش ، أم مكانها في أول السطر التاسع ، وقد وضعت جزءاً منها في نهاية السطر الثامن لأنني اعتقد أن هذا النقش قد كتب في ثمانية سطور ، وقد اضطرب كاتب ذلك النقش إلى كتابة تلك الفقرة تحت السطر الثامن لوجود عيب في الحجر ، أو أن المكان المخصص لكتابة السطر الثامن لم يتسع لكل كلمات هذا السطر فاضطر كاتبها إلى وضعها في ذلك المكان ، وهما يكن من شيء فقد جعلنا هذا النقش مكوناً من تسعة سطور وإن كنا لا نعتقد ذلك !

نقش رقم ٦٤

قطعة من نقش مكونة من سطرين ، وهو نقش Hal. رقم ٣٨٥ RES =

رقم ٣٠٢٥

.....

١ - ٠٠٠٠ | معن | بنى | ميفع | بن | نمرن | وص .

٢ - ٠ | وب | شعبس | معن | ويثل | .

الترجمة

١ - ٠٠٠٠ معن بنو ميفع بن نمران .

٢ - وب وشعبيه معن ويثل .

(١) RES رقم ٢٩٧٥ ب ص ٢٧٤

التعليقات

هذا النقش غامض لأن أوله مكسور ، ولا يدري هل لفظة (بنى) المذكورة في السطر الأول فعل ماض معناها (بنى) أم هي جمع بن أي أبناء ؟

وقد نسخ هاليفي السطر الأول كما يلي : س | معن | باى | م | اس | عمرن | ع ص !
ميفع :

جاء هذا العلم من قبل في النقوش السبائية ^(١) ، كما جاء اسما لميكلي الشمسي ، وقد كان في جنوب ناعط غرب جبل إتوة الواقع على بعد ٦٠ كم شمال صنعاء ^(٢) .
نمرن :

جاء هذا العلم من قبل في النقوش السبائية ^(٣) ، كما ورد في النقوش العربية الجنوبية القديمة اسما لقبيلة ^(٤) ، وجاءت لفظة (نمران) اسما لبرج في نقش Hal. رقم ٥٢٥ س ١ وهو نقش معين من نقوش خربة براقش ، ونجد لفظة (نمران) اسما لمدينة في النقوش السبائية ^(٥) .

نقش رقم ٦٥

قطعة من نقش مكونة من سطر واحد ، وهو نقش Hal. رقم ٥٢٢ RES
رقم ٣٠١٤

.....

سة [نيتس | وكل | من .

الترجمة

تقدمانهم أو أملاكم وكل ما .

(١) Ryck. N. P. S. ج ١ س ١١٢

(٢) Ryck. N. P. S. ج ١ س ٣٤٢

(٣) Ryck. N. P. S. ج ١ س ١٤٩

(٤) C. I. H. رقم ٢٢٠ س ١

(٥) Ryck. N. P. S. ج ١ س ٣٠٠

نقش ٦٦

نقش مكون من سطر واحد ، ويوجد على يمينه رسم شعار ضلقة الباب وشعار الصاعقة ، ومرسوم على يسار النقش شعار الحية ومونوجرام عثر ، وهذا النقش هو نقش Hal. رقم ٥٤٤ = RES رقم ٣٠٣٠

.....

شتم شعت .

التعليقات

خيّل لي أنني أن الأشعة والمونوجرام المرسومة على يمين العلم ويساره حروف عربية جنوبية قديمة لذلك رسم شعار ضلقة الباب أو نسخها بأء وشعار الصاعقة هاء آ وشعار الحية ظاء آ ومونوجرام عثر آء أى أنه نسخ هذا النقش كما يلي : ب ه ش ح ث م ظ ث ا

وقد نسخ توفيق هذا النقش ولم يصوره ، وقد نقل الأشعة صحيحة ولكنه أخطأ في نقل العلم : شعت .

نقش رقم ٦٧

نقش مكون من سطر واحد ، وهو نقش Hal رقم ٥٤٥ = RES رقم ٣٠٣١ .

.....

بشر حال | ملح بشر حثيل ملح

نقش رقم ٦٨

نقش مكون من سطر واحد وهو نقش Hal رقم ٥٥٩ = RES رقم ٣٠٤٥

.....

جرم | ملح بجرم ملح

نقش رقم ٦٩

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور ، وهو نقش Hal رقم ٥٢٣ ، وقد قال المستشرقون إن نقش Hal رقم ٥٢١ يكمل هذا النقش وأنهما يكونان نقش RES رقم ٣٠١٣ = Hommel, S. G. ص ١٠٦ ولم ينسخ توفيق نقش Hal رقم ٥٢١ .

.....

١ — [د | بته | عثر | ذقبض | الحجن | ذ ن | خنم]

٢ — [و | مسود | م] هم | مسوده | منعن | ش | همسم] ..

٣ — [ذ | يهرق |] [أ |] ذبحم | بأخضرهم | بعثر

الترجمة :

١ — بيت (أو هيكل) عثر ذى قبض لكي يرضى

٢ — ودان ندوة معين في دار ندوة (القصر) المنيع (أو العالي) شعبهم

٣ — ذى يهرق ذبايح في أفنية هيكله بحق عثر

التعليقات

١ — ي ت ه = بته :

الظاهر في صورة محمد توفيق لهذا النقش جزء من حرف با، فباء ثم تاء فخرف

هاء . ذ ت . . = ذ نغم :

وذلك كما أكلها المستشرقون من قبل (٢٤) ، وبانتهاء هذه الكلمة ينتهي السطر

الأول من هذا النقش ، وبشكلته بنقش Hal رقم ٥٢١ يكون السطر الأول

من نقش RES رقم ٢٠١٣ كما يلي : أطبوتم | أسد | نجو | صلوت | بته | عثر |

ذقبض | الحجن | ذ نغم ، وترجمته كما يلي : أتباعهم الذين أعلنت لهم وثيقة بيت عثر

ذى قبض لكي يرضى

٢ — مسود . . غم = [و | مسعود] م هم :

نسخ هالين هذه الفقرة كما يلي : ومسعود عن ، وهاها المستشرقون كما يلي :

(١) Hommel, S. G. ص ١٠٦ RES رقم ٣٠١٣ ص ٢٩٦

ومسود [م] من (١)، ويوجد في صورة هذا النقش خدش بعد دال كلمة (مسود) يتسع لقاصد وحرف، كما أن حرف الميم المكتوب في نهاية كلمة (معن) واضح جلي في صورة محمد توفيق لهذا النقش.

مسوده معن :

نسخ هاليبي هذه الفقرة كما يلي : مسود . . . معن ، وقرأها المستشرقون هكذا : مسود [د] معن (٢)، وذلك قياسا على ما جاء في النقوش للمدينة الأخرى ولكن بحرف الدال والهاء واضحا جليا في صورة هذا النقش . وقد ترجم المستشرقون هذه الفقرة بما يلي : دار الندوة العالي ، ولكن وجود حرف الهاء في نهاية كلمة (مسود) يدل على أنها مضافة إلى الكلمة التي تليها (٣)، لذلك من المستحسن أن نترجمها بما يلي : في دار ندوة (القصر) النبع أو العالي ، ومن الجائز أن المقصود بالقصر هو قصر الملك .

لم ينسخ هاليبي في نسخته حرف الشين الظاهر في صورة هذا النقش ، ومن الجائز أن تكون كلمة شعبهم مفعولا لفعل سابق كان موجودا في الجزء المكسور من نقش Hal رقم ٥٢١ المسجل لهذا النقش ، ومثله مثل كلمان الوارد في نقش GI رقم ١١٥٠ س ٣ ما كسعد الوارد في نقش GI رقم ١٣٠٢ س ٣ ، وباتهاء هذه الكلمة ينتهي السطر الثاني من نقش Hal رقم ٥٢٣ ، وبكلمته بالسطر الثاني من نقش Hal رقم ٥٢١ يكون السطر الثاني من نقش RES رقم ١٣٠٣ كما يلي : أيدع يشع وو قهيل ريام ملكي معن ومسود معهم مسوده معن شعبهم ، وتكون ترجمته كما يلي : أيدع وو قهيل ريام ملكا معن ودار ندون معين في دار ندوة (القصر) النبع لشعبهم .

٣ — ي هرق . . . = [عثر اذ] يهرق :

يوجد بعد كلمة يهرق كسر خدش يظهر فيه آثار حرف ذال وحرف باء ثم

(١) RES رقم ٣٠١٣ س ٢٩٦ .

(٢) كما أن التركيب للطرد الورود في النقوش للمدينة وهو : مسود معن يدل أيضا على أن مسود مضافة إلى (معن) لأن الإضافة في النقوش للمدينة تكون بتجريد المضاف من أداء التعريف أو من الميم التي تلحق بنهاية الأسماء غير للرفة ، أو تكون الإضافة بالحقاء ماء على نهاية المضاف كما في كلمة مسوده الموجودة في النين التي تناقش .

بحرف عاء فهم ، كما أن المكسر الموجود بعد كلمة يهرق يثبع لفواصل وحرف ،
لذلك نقرأ الكلمة التالية لكلمة يهرق هكذا : [أ] ذبجم ، ولم ينسخ هاليبي من
هذه الكلمة إلا حرف الميم فقط ، وقد قرأها المستشرقون هكذا : [ذ بجم] م ا

ب ع . = بعثر :

بأنهاء هذه الكلمة ينتهي السطر الثالث من هذا النقش وبشكلته بنقش Hal
رقم ٥٢١ نقرأ السطر الثالث منهما كما يلي : أذبجم بأحضرم وذبج عثر ذيهرق
أذبجم بأحضرمس بعثر ، وتكون ترجمة الجزء الثالث من نقش Res رقم ٣٠١٣
كما يلي : ذبأنج في أفنية الهيكل ، وذبج لعثر ذى يهرق ذبأنج في أفنية هيكله بحق
عثر .

نقش رقم ٧٠

قطعة من نقش مكونة من سطر واحد ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم
٥٦٠ = RES رقم ٣٠٤٦

[ج] رم | ملح :

التعليقات

جاء هذا العلم من قبل في نقش Hal رقم ٥٥٩ = نقش ٦٨ من هذه المجموعة ،
وهو مكتوب بحروف كبيرة ، ويوجد في أول النقش خدش لا يظهر فيه أى أثر
لحرف أو فاصل .

نقش رقم ٧١

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم
٥٦٢ = GI رقم ١٣٠٨ = RES رقم ٣٠٤٨

.....

١ — سقنى | عثر | ذقبض |

٢ — وود | ونكروح | وعثر | ذقبض

٣ — ومسود | معن | بمسود | متعن

الترجمة

- ١ - قدم لعنتر ذى قبض
- ٢ - وود ونكروح وعنتر ذى قبض
- ٣ - ودار ندوة معين فى دار ندوة (القصر) العالى أو المنيع

التعليقات

- ٢ - وعنتر | . = وعنتر | [ذقبض] :
- لم يسخ هالىفى الفاصل ولكنه ظاهر واضح فى صورة محد توفيق لهذا النقش ،
ونستطيع أن نبين أيضاً فى صورة هذا النقش الساق اليمنى من حرف الذال .
- ٣ - يسود . = بمسود | | ممنع | . أو بمسود | ه | ممنع | .

نقش رقم ٧٢ .

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور مشطوفة ومكبورة ، وبهى مبنية
فى أسفل النقش السابق ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٦٣ = Gl رقم ١٣٠٩ ،
وقد قال المستشرقون إن نقش Hal رقم ٥٥٦ يكمل هذا النقش ، ونشرا كينقش
واحد فى RES رقم ٤٢ ، ٣٠ ، ولم يسخ توفيق نقش Hal رقم ٥٥٦ .

- ١ - تشب | م | عضم | و | تشب | قرم
- ٢ - قبض | وود | ونكروح
- ٣ - كئلهس | د | شعبس

الترجمة

- ١ - تشب بخشب وججارة مصقولة .
- ٢ - قبض وود ونكروح
- ٣ - لإله وشعبه .

التعليقات

- ١ - م | = تشب | م :
- يوجد فى الصورة جزء من حرف الباء ، ومن الجائز أن تقرأ البعير الأول

كما يلي : [صحفتين | تشب | م | عضم و | ت | تمر م وذلك بإضافة السطر الأول من
نقش Hal رقم ٥٥٦ ^(١) .

٢ - ض | اوود :

يظهر في صورة توفيق لهذا النقش النصف الأعلى من حرف الضاد ، لذلك
نقرأ السطر الثاني كما يلي : [يآتمر | عثر | ذقب | ض | اوود | ونكرح . وترجته
كما يلي : يتفق ورغبات (أو يرضى أو يسر) عثر ذى قبض وود ونكرح .

٣ - شعبس = [كأهس | و | شعبس :

أول السطر الثالث مشطوف ولا تظهر فيه إلا كلمة شعبس ، والشين مكتوبة
تحت نون كلمة (نكرح) المكتوبة في السطر السابق ، لذلك فإن أول هذا السطر يتسع
لما يقرب من خمسة حروف وفاصل ، أى أن السطر الثالث من هذا النقش هو
كما يلي : [كأهس | و | شعبس ، وقد يدل هذا على أن نقش Hal رقم ٥٥٦
لا يكمل هذا النقش خصوصاً وأنا نجد في السطر الثالث من نقش Hal رقم ٥٥٦
ما يلي : ذت | أرخ | كأهس | و . ومهما يكن من شيء فإننا لا نستطيع أن نقطع
برأى في هذه المسألة لأن محمد توفيق لم ينسخ ولم يصور نقش Hal رقم ٥٥٦ ...

نقش رقم ٧٣

قطعتان من نقش مبنيتان أسفل بعضهما في جدار مدينة براقش ، والقطعة
الأولى مبنية مقلوبة وهى نقش Hal رقم ٥٧٤ = GI رقم ١٣٠٤ ، ويوجد بالقطعة
الثانية كسر وهى مبنية أسفل القطعة الأولى وهى نقش Hal رقم ٥٦٤ ، وتكون
القطعتان نقشاً واحداً وهو نقش RES رقم ٣٠٤٩

.....

١ - يو [م | ذبح | عثر | ذيهرق | بأحضر هس | أذبحم [. ١١١

٢ - وبن | س | حفن | صدق | ملكى | معن | وب | ودد آل | ذيفعن | كير .

٣ - وذ | بل | بن | ذيمر سم | وب | ن | | ذيسفا يسم | وبن | ذ .

(١) RES رقم ٣٠٤٢ س / ١ س ٣١٥ .

الترجمة

- ١ - يوم أن ذبح لعنتر ذبروق في أنفية هيكله ذبائح (عددتها) ١٣٠٠٠ .
 ٢ - وابنته حفن صادق ملكي معين وبودد إل ذى يفعان (أو اليفعاني أو ابن يفعان) كبير .
 ٣ - وذى يثل (أو وشعب يثل أو وسكان يثل) ضد من يعدها أو يخربها أو

التعليقات

١ - ٢٠٠ = [يوم] .

بأحضرهمس :

يوجد فراغ قبل حرف الهاء والسين الموجودين في أول القطعة الثانية من هذا النقش ، وبأسع هذا الفراغ لكتابة حرف وهذا ما يجعل الباحث متردداً في القول بأن هاتين القطعتين يكونان نقشاً واحداً ، ولكني آثرت أن أجعلهما نقشاً واحداً كما أجمع على ذلك المستشرقون من قبل فارضاً أن الفراغ الموجود في أول القطعة الأولى قد يكون ناشئاً من غيب في الحجر ولذلك تركه الكاتب أو تغافل عنه ولم يكتب فيه شيئاً والله أعلم !

أذبحهم [١١١] :

عدد الذبائح المكتوب في هذه القطعة مكسور ولا يظهر منه إلا العدد ثلاثة وقد نسخه هاليقي حرف باء بخط رأسى !

٢ - يوجد في أول السطر الثاني من القطعة الأولى كشط وبقايا حرف سين ، لذلك قرأنا الكلمة الأولى من هذا السطر : وينس ، وقد أكل المستشرقون هذا النقش كما يلي : وقهل ريم بن أبيدع وينس حفنم صدق . . . الخ ^(١)
 حفن | صدق :

نسخ هاليقي هذا العلم كما يلي : حفنم صدق وذلك بإضافة ميم التيميم إلى كلمة حفن وليكن لا يوجد أى أثر في الصورة لهذه الميم !

(١) انظر R E S رقم ٤٩ و ٣٠١٨ م ٣١٨ تعليقة ٢ .

٣ - يظهر في الصورة خدش تحت كلمة بن الموجودة في القطعة الأولى من هذا النقش ، وكذلك تحت زاء كلمة يعمر سم حتى آخر النقش .

وب : . . . ذبتفأيسم = و | ن | | ذيسفأيسم

نقش رقم ٧٤

قطعة مربعة من الحجر مرسوم عليها ثلاثة أشعرة تمثل ضافة الباب والحية والصاعقة فموتوجرام الإله عثر ، ومكتوب أسفل هذه الأشعرة بخط كبير اسم العلم : ينمن = ينعان ، ولا يوجد هذا النقش في مجموعة هاليني .

نقش رقم ٧٥

نقش مكون من أربعة سطور طويلة ، وأوله مغطى بالتراب وهو مبنى أسفل النقش السابق ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٧٧ = G.I رقم ١٣٠٣ = Hommel S.G ص ١١٨ = RES رقم ٣٠٦٠

١ - ل م | بن | حريم | وعمذرا | بن | زيد | وجميع | بن | ألوهب | وهنا | بن |
أوسال | وبس | أوسال | وبنود | وعمذخر | وعمذرا | رأ | .

٢ - . . . أو | سال | وبس | صدقال | وكريل | وسعدلت | وعول |
ابن | بنود | وبس | سعدل | وأيس | بن | وهبال | وحيو | رمك .

٣ - سلا | وسقا | عثر | ذقبض | وود | ونكرحم |
وعثر | ذيهرق | وعثرا | يهرق | كل | ميني | صحنين | ددن .

٤ - ل أن | بعثر | ذقبض | وودم | ونكرحم | وعثر | ذيهرق |
وعثرا | ي .

٤ - | يهرق |

الترجمة

١ - ل م ابن حريم وعمى ذرا بن زيد وجميع بن ألوهب وهنا ،
ابن أوسيل وابنه أوسيل وبنود وعمى ذخر وعمى ذرا .

٢ - . . . أو سئيل وأبناؤه جدقتيل وكربتيل وسعدلات (أو سمدلة)
وعول بن بنود وابنه سعدتيل وأيس بن وهبتيل وحيو وم له .

٣ - . . . وقفوا وقدموا لعنتر ذى قبض وود ونكرح وعنتر ذى يهرق
وعنتر ! يهرق كل مبنى البرج دادان .

٤ - . . . ل أن يحق عنتر ذى قبض وود ونكرح وعنتر ذى يهرق وعنتر !

٥ - يهرق .

التعليقات

يبدأ السطر الأول من نسخة هاليقي بالعالم : بنين زندي ونجدي : في صورة . هذا
النقش أن جزءاً من هذا النقش مدفون في التراب ، والظاهر في الصورة قبل
ما نسخها هاليقي جزء من حرف قد يكون هاء أو سيناً فلا ما ومما ثم الإسماع
التاليان : بن خريم وعمدرا . وينتهي السطر الأول بالحروف التي تنتهي بها نسخة
هاليقي وهي : وج م ذ ، وقد قرأها المستشرقون كما يلي : وعمدرا [رأ] ، وقد جاء
هذا العلم في أول هذا السطر ومن الجائز أن تكون تبكيته في أول السطر الثاني
من هذا النقش .

٣ - يبدأ السطر الثاني من نسخة هاليقي بالعالم : وكربتيل ، ويظهر في صورة
هذا النقش قبل هذا العلم الأسماء التالية وهي : سئيل وهنسو جدقتيل ، وسين سئيل
مكتوبة تحت اسم العلم : خريم الموجود في السطر الأول من هذا النقش ، والحروف
الأولى الظاهرة في الصورة من أول السطر الثاني وهي السين والهمزة واللام هي
بقية العلم : أو سئيل ، وقد جاء في قبل في السطر الأول من هذا النقش : . . .

وسعدلات :

نسخ هاليقي هذا العلم كما يلي : سمدلت ، ولكن الصحيح هو ما أقتناه
من قبل كما هو واضح جلي في صورة هذا النقش ، وقد جاء هذا العلم من قبل
في النقوش السبائية (١) .

٣ — يبدأ السطر الثالث من نسخة هالينى بمـا يلي : ب ض | وود ، والظاهر في صورة هذا النقش قبل هذه الحروف هو أثر حرفي نون وياه ومن الجائز أنهما بقية فعل (سقنى) ، وهما مكتوبان تحت صاد ودال العلم : صدقأل المكتوب في أول السطر الثاني ، ثم اسم . عثر | ذ قبض . ويتسع النقص الموجود في أول السطر الثاني لأكثر من فعلين ، وقد أكلنا الناقص قبل عثر ذ قبض بمـا يلي : سلا^١ وسقنى ، وقد جعل المستشرقون الفعلين : سلا^٢ وسقنى في نهاية السطر الثاني ، كما جعلوا عثر أذقأ في نهاية ذلك السطر أيضاً معتقدين أن بقية ذى قبض في أولى السطر الثالث كما نسخها هالينى ^(١) . ولكن الصحيح هو ما أثبتناه في النص كما هو ظاهر في صورة هذا النقش .

عثر يهرق :

نسخ هالينى هذا الاسم كما يلي : عثر يهر ، ولكن الظاهر في الصورة هو ما أثبتناه في أعلى هذه التعليقة ، وقد جاء بالرسم الذى أثبتناه من قبل في نهاية السطر الرابع من هذا النقش ، كما جاء أيضاً في نقش رقم ٦٣ من هذه المجموعة وهو نقش هالينى رقم ٤٧٨ س ٣ ^(٢) .

٤ — يظهر من السطر الرابع في صورة هذا النقش الحروف التالية وهي لام فهمة فنون ، وهي ظاهرة أيضاً في نسخة هالينى ، ومن الجائز أن تكون هذه الحروف بقية الاسم : سلا^٣ أو أسلا^٤ بمعنى التذر أو التذور أو الأوقاف ، كما جاء في نقش Hal رقم ٤٨٥ = RES رقم ٢٩٨٠ مكرر س ٥ — ٦ : ورئد أهل دبر سلا^٥ وأسطرسم عثر شرقن وعثر ذقبض وود ونكرح الخ .

ويتمى هذا السطر بمـا يلي : عثر | ب وقد أكلناه بمـا يلي : عثر | ب [يهرق] وذلك قياساً على ما جاء في السطر الثالث من هذا النقش ، وأنى أعتقد أن الحروف الثلاثة الأخيرة من كلمة : يهرق مكانها في السطر الخامس من هذا النقش ١ .

(١) Ryck. N. P. S ج ١ س ٢٤٠

(٢) انظر نقش ٦٣ من هذه المجموعة تعلية رقم ٣

وثائق عربية بأبجديات غير عربية للكنوز محمد حمدي البكري

كان العرب أنفسهم هم أقدم من كتب اللغة العربية بأبجدية غير عربية ، حينما اختلطوا بالنبط الذين كانوا ينقلون التجارة بين الساحل الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وبين الخليج العربى ، والراجح أن أصل هؤلاء النبط من العرب الذين هاجروا إلى بلاد السريان ، وأقاموا بينهم حتى ازدوجت لغتهم باللغة السريانية ، وتكونت لهم لغة جديدة تعرف بالنبطية — وهى لهجة من لهجات اللغة السريانية — بعد أن نسي هؤلاء العرب لغتهم القديمة ، يؤيد ذلك أن أسماء النبط أكثرها عربية لا أرامية ، منها : أيحجر ، وإبل ، معن . وعن هؤلاء النبط أخذ العرب الأبجدية قبل الاسلام بأكثر من قرنين وكتبوا بها اللغة العربية ، ولذلك فإن الكتابة العربية تعد دائماً فرعاً من الكتابة السريانية ^(١) . ثم أخذت تتطور منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى الرسم الكوفى قبيل الاسلام .

ولما ظهر الاسلام ، قوى شأن العرب ، وفتحوا عدداً من البلاد ، وصارت لهم امبراطورية عظيمة امتدت من الهند شرقاً حتى المحيط الأطلسى غرباً ، وما تكاد أقدم العرب نستقر فى هذه البلاد حتى تصبح لغتهم هى لغة التخاطب لأكثر الأقوام الذين حلوا بينهم .

ولكن الخط العربى — ونقصد بالعربى هنا العربى الشمالى ، لا العربى الجنوبى المعروف بالحيرى — لم يكن قد صُقل بعد ، وكانت الحروف العربية فى أول

(١) أنظر : M. P. Beuger, Histoire de l'écriture dans l'antiquité, Paris, 1891 p. 287; D

Diringer, the Alphabet, London, 1949, p. 271; K. Faulmann, Geschichte der Schrift, Leipzig, 1850, S. 409.

أمرها غير معجزة ، وكان ذلك مثاراً لصدوبات كثيرة عند كل دخيل على اللغة وبخاصة بين الحروف المتشابهة في الرسم والمختلفة في النخرج . ولهذا استعمل كثير من أهل البلاد المفتوحة كتابة لغة الفاتحين بأبجديتهم م .

وكتابة لغة أمة بالرموز أو الحروف التي تكتب بها أمة أخرى لم يكن جديداً على ذلك العصر (القرن التاسع الميلادي وما بعده) بل هو قديم جداً ، قد يكون أقدم من العصر الذي خرجت فيه أول هجرة سامية ، واستوطنت في الأرض التي يسكنها السوميريون فيما بين النهرين ، ثم اتخذوا طريقةهم في تسجيل الأصوات^(١) بالأسافين لتسجيل لغتهم البابلية ، ثم انتشرت بعد ذلك الحين .

— ١ —

وكانت بلاد المريان في طليعة البلاد التي فتحتها العرب ، والسريان قوم ساميون ، ولغتهم سامية قريبة من اللغة العربية ، فلما دخل العرب بلادهم تلقوا لغة العرب عن طواعية ، وقد سهل عليهم ذلك ما لمسوه من تقارب بين لغتهم واللغة العربية ، ولكنهم حيناً أرادوا كتابة هذه اللغة وجدوا أن الحروف العربية ما تزال في طور التكوين الأول وأن حروفها كبيرة مضلعة ، وأنها في مجملها مأخوذة عن أبجديتهم الأرامية عن طريق النبطية ، وكانت أبجديتهم ملائمة لتوضيح أصوات اللغة الطارئة ، فقد كانت الكتابات المريانية — في ذلك الحين — قد بلغت الذروة في التطور والاتساق والحسن ، ولهذا فضل كثير من المريان استخدام الأبجدية المريانية في تسجيل الكتابات العربية منذ اتخذوا هذه اللغة وسيلة للتخاطب .

ولكن لما كانت الأبجدية العربية تشتمل على ثمانية وعشرين حرفاً ، وكانت الأبجدية السامية القديمة — وعليها درج المريان — تشتمل على اثنين وعشرين حرفاً ، لهذا عمد المريان إلى استخدام عدد من حروفهم لتثيل أكثر

(١) انظر D.Diringer, The Alphabet, p. 49; L.W-King, First steps in Assyrian, London, 1898, p. XXIV.

من صوت واحد في العربية على النحو الموضح في النموذج رقم ١

ل = ت ، ث ؟ = د ، ذ و نادرًا ض ، ظ ٧ = ك ، خ
٨ = ج ، غ ٩ = ط ، ظ ، ض ٣ = ص ، ض

نموذج رقم ١

والذي دفعهم إلى استخدام هذه الحروف أن أربعة منها لها في لغتهم نطقان ، أحدهما انفلاقي ، والآخر تنفيخي ، ولكل من هذه الأصوات الثمانية نظير في اللغة العربية . ولهم في معرفة النطق الصحيح في لغتهم قواعد لم يتمكنوا من تطبيقها في كتابة اللغة العربية بأبجديتهم . ومن هنا نشأ الالتباس في قراءة كثير من الكلمات المكتوبة بهذه الطريقة ، لاحتمال قراءة حروفها بشكلين مختلفين يؤدي كل منهما معنى مخالفًا للآخر : من ذلك ما وقع فيه ابن الصليبي ^(١) فإنه كتب قول الله تعالى « وأنبيكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم » بالحروف السريانية فلما أراد ترجمتها إلى السريانية قرأ الدال والماء في كلمة « تدخرون » ذالا وكافا متأثرًا بقواعد النطق في السريانية ، ولذلك ترجمها إلى السريانية « تذكرون » .

ومنع أن السريان كانوا يعززون القواعد التي وضعوها لتحديد النطق الصحيح في ستة من حروفهم — كما ذكرنا من قبل — بوضع نقطة تحت الحرف عندما يكون نطقه تنفيخيا ونقطة فوق الحرف عندما يكون نطقه انفلاقيا ، إلا أنهم لم يستعملوا النقطة التي تدل على النطق الانفلاقي إلا نادراً ، ولم يستعملوا النقطة التي تدل على النطق التنفيخي إلا في كتب النحو ، والكتب التعليمية المدرسية . فلما كتبوا اللغة العربية بحروفهم كتبوا الحروف المجردة لتدل على النطق الانفلاقي وهو نطق ت ، ج ، د ، ك (انظر عمود (١) نموذج (٥)) واستخدم بعضهم النقطة التي تدل على النطق التنفيخي وهي نقطة توضع تحت الحرف وينتج عنها الحروف : ث ، غ ، ذ ، خ على التوالي (انظر عمود (٢) نموذج (٤)) وإن كانت هذه النقطة تحذف في بعض الأحيان (عمود (١) نموذج (٤)) وقد استعمل بعض الكتاب حذف النقطة التي تحت الدال السريانية عند الإشارة إلى الدال ، ويقون هذه النقطة عند الإشارة إلى الدال (انظر عمود (٣) مقابل «د» وعمود (١) مقابل «ذ» في نموذج (٤))

(١) انظر مخطوط النجف الاسمي بجامعة هارفارد رقم ٤٠١٩ ورقة ٩٥

ويكتب اليعاقبة الجيم في أكثر الأحيان بنقطة داخل الحرف (انظر سطر ٤ في نموذج ٥ ؛ وعمود (٣) مقابل ج في نموذج ٤) .
ويكتبها النساطرة بشص تحت الجيم كما يظهر في مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٨٢ فهرس Wright^(١) (انظر الكلمة الأخيرة س ١ نموذج رقم ٢) .

يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :
يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :
يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :
يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :

نموذج رقم (٢)

وقد استخدم بعض كتاب اليعاقبة النقطة الفوقانية لتدل على النطق الانشلاقي (انظر عمود (٢) مقابل ت ، ج ، ك) في نموذج رقم (٤) .
ولما كان رسم الحاء والحاء واحداً في العربية كان بعض النساطرة يكتبون الحاء العربية أحياناً بالحاء المبرانية كما يظهر في مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٨٢ فهرس Wright^(١) (انظر الكلمة الأولى في نموذج رقم (٣)) .

يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :
يضع اليعاقبة الجيم في النقطتين :

نموذج رقم (٣)

أما الضاد والطاء فيكتبها النساطرة على الطريقة العربية بنقطة فوق العباد والطاء^(٢) (عمود (١) مقابل ض ، ظ نموذج ٤) ويكتبها اليعاقبة بنقطة داخل دائرة الطاء^(٣) (عمود (٣) مقابل ض ، ظ) لأن نطقهما أصبح متقارباً فهما من الحروف الرخوة المحبورة المطبقة ، وكثيراً ما تبادلنا وتطابقنا في تاريخ اللغة العربية ، وأقدم مثل لذلك كلمة « ضنين » في قوله تعالى (وما هو على

(١) أنظر : W. Wright, Catalogue of Syriac Mss. in the British Mus. Part Ip. 213.

(٢) أنظر النسخات الأولى من Officium Feriale Beruti, 1904

(٣) أنظر مخطوط باريس (سرياني ٢٠٥) ، ومخطوط حوتا ١٥٥٧

الغيب بضمتين) ^(١١) فقد قرأها كثيرون « بظنين » بالظاء مكان الضاد التي رسمت بها في كل للمصاحف ^(١٢) . وقد كان المريان — واليهود والأقباط كما سنرى فيما بعد — متأثرين في توحيد نطق الضاد والظاء بالنطق العربي في أكثر الأمصار ، إلى حد أن الظاء كتبت صاداً وفوقها نقطة كما نرى في كلمة الألفاظ في نموذج ٤ أمام حرف « ظ » وما يزال نطقهما واحداً في العراق حتى اليوم . ويكتبهما اليعاقبة أحياناً بالذال وهو رسم يعتمد على المخرج ^(١٣) ، وليس رسمهما على هذا النحو غريباً فإن الذال والظاء (ومثلهما الضاد في نطقها القديم) من الحروف اللثوية المجهورة الرخوة ، ومخرجها بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا . والفرق الوحيد بينهما هو أن الظاء مطبقة ، والذال غير مطبقة ، وهو فرق لم يميزه إلا العلماء المحدثون . وتقف العربية على تاء التأنيث عادة بالهاء ، وتتخذ لها رسماً خاصاً يختلف عن رسم التاء ، وصورته قريبة من صورة الهاء السريانية ، ولهذا رسم المريان نهاية التأنيث بالهاء وفوقها نقطتان ^(١٤) كالرسم العربي (انظر نموذج ٤) وترسم أحياناً بغير النقطتين ^(١٥) .

وأما أداة التعريف فأنها ترسم غالباً وفقاً للرسم العربي (انظر الأمثلة في نموذج ٤) ولكن بعض الكتاب يحذفون اللام من أَل الشمسية أحياناً اعتماداً على سقوطها في النطق (انظر الأمثلة مقابل ض ، ة في نموذج ٤) وبعضهم يحذف الألف من أداة التعريف مثل « قدس لا قداس » في النموذج رقم (٢) . ولا ترسم المهمزات التي تتوسط الكلمات سواء كانت على الألف أو الواو أو الياء ، وإنما يكتب في رسم هذه الحروف ، وكذلك لا ترسم المهمزات النهائية (انظر نموذج ٤) ، وكان المريان في ذلك مقلدين للكتابة العربية في العصور الوسطى ^(١٦) ، وتبعهم العبريون في ذلك كما سنرى فيما بعد . وفي مواضع قليلة ترسم المهمة العربية على الحرف المرياني (انظر نموذج رقم ٥) .

(١١) سورة التكوين ٨١ : ٢٤

(١٢) التطور النحوي لبرجستراسر ص ١١

(١٣) أنظر مخطوط هارفرد رقم ٤٠١٩ ظهر ورقة ٩ وورقة ٧٥ مموء ٢

(١٤) أنظر المصحفات الأولى من Officium ، ومخطوط باريس (٢٠٥ سرياني)

(١٥) أنظر مخطوط هارفرد في الموضعين السابقين .

(١٦) أنظر مثلاً ظهر ورقة ٨٤ من مخطوط المغرب في حلي المغرب المخطوط بكتابة رفاع الطباطبائي بـوهاج : قلاص = قلاص ، شعرا = شعرا .

٩	المقابل الرباعي				١٠
	٤	٣	٢	١	
ت			٧	٤	١١
ث			٨	٥	١٢
ج	٩	٦	٩	٦	١٣
ح			١٠	٧	١٤
د		١			١٥
ذ			١١		١٦
ك			١٢		١٧
خ		٢	١٣		١٨
ص			١٤		١٩
ض		٣	١٥		٢٠
ط			١٦		٢١
ظ		٤	١٧		٢٢
ع			١٨		٢٣
ف		٥	١٩		٢٤
ق			٢٠		٢٥
ك		٦	٢١		٢٦
ح			٢٢		٢٧
د		٧	٢٣		٢٨
ذ			٢٤		٢٩
ر		٨	٢٥		٣٠
ز			٢٦		٣١
س		٩	٢٧		٣٢
ش			٢٨		٣٣
ص		١٠	٢٩		٣٤
ض			٣٠		٣٥
ط		١١	٣١		٣٦
ظ			٣٢		٣٧
ع		١٢	٣٣		٣٨
ف			٣٤		٣٩
ق		١٣	٣٥		٤٠
ك			٣٦		٤١
ح		١٤	٣٧		٤٢
د			٣٨		٤٣
ذ		١٥	٣٩		٤٤
ر			٤٠		٤٥
ز		١٦	٤١		٤٦
س			٤٢		٤٧
ش		١٧	٤٣		٤٨
ص			٤٤		٤٩
ض		١٨	٤٥		٥٠
ط			٤٦		٥١
ظ		١٩	٤٧		٥٢
ع			٤٨		٥٣
ف		٢٠	٤٩		٥٤
ق			٥٠		٥٥
ك		٢١	٥١		٥٦
ح			٥٢		٥٧
د		٢٢	٥٣		٥٨
ذ			٥٤		٥٩
ر		٢٣	٥٥		٦٠
ز			٥٦		٦١
س		٢٤	٥٧		٦٢
ش			٥٨		٦٣
ص		٢٥	٥٩		٦٤
ض			٦٠		٦٥
ط		٢٦	٦١		٦٦
ظ			٦٢		٦٧
ع		٢٧	٦٣		٦٨
ف			٦٤		٦٩
ق		٢٨	٦٥		٧٠
ك			٦٦		٧١
ح		٢٩	٦٧		٧٢
د			٦٨		٧٣
ذ		٣٠	٦٩		٧٤
ر			٧٠		٧٥
ز		٣١	٧١		٧٦
س			٧٢		٧٧
ش		٣٢	٧٣		٧٨
ص			٧٤		٧٩
ض		٣٣	٧٥		٨٠
ط			٧٦		٨١
ظ		٣٤	٧٧		٨٢
ع			٧٨		٨٣
ف		٣٥	٧٩		٨٤
ق			٨٠		٨٥
ك		٣٦	٨١		٨٦
ح			٨٢		٨٧
د		٣٧	٨٣		٨٨

- (١) أنظر مخطوط رقم ١ وجه ورقة ٧٧ في Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, London, Part 1, 1870, p. 2 col. 2.
- (٢) مخطوط باريس (٢٠٥ سرياني) وجه ورقة ٢.
- (٣) أنظر من ٥ س ١٠. Officium Feriale, Beruti, 1904.
- (٤) المرجع السابق من ٦ س ٣ (٥) مخطوط باريس وجه ورقة ٢ س ١٥.
- (٦) مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٨٢ فهرس Wright ج ١ من ٢١٣ نهاية عمود ٢.
- (٧) صفحة ٤٠٣ في Officium.
- (٨) مخطوط باريس السابق وجه ورقة ٢ س ٨.
- (٩) مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٠٣ ورقة ٢٩٦ فهرس Wright من ١٤٠ عمود ٢ س ٨.
- (١٠) مخطوط باريس السابق وجه ورقة ٢ س ١٥.
- (١١) أنظر نموذج رقم ٣ (١٢) أنظر نموذج رقم ٤.
- (١٣) أنظر مخطوط هارفارد ٤٠١٩ المتحف الساسي ظهر ورقة ٩.
- (١٤) المرجع السابق ورقة ٧٥ عمود ٢ (١٥) المرجع السابق ظهر ورقة ٩.
- (١٦) مخطوط المتحف البريطاني ٢٨٣ وجه ورقة ٧٩ فهرس Wright من ٢١٦ عمود ٢ س ١٥.

أما الحركات فأنها ترسم في بعض الأحيان على الطريقة المربانية سواء البعقوبية أو النسظورية ، إلا في حالة الضمة والشدّة والتنوين (٣ ، ٤ ، ٥) وأحياناً الكسرة فأنها ترسم غالباً على نظام الكتابة العربية كما في نموذجي ٢ ، ٣ ، فإذا كانت حركة الحرف النهائي كحركة مشبعة فإنهم يتبعونها في بعض الأحيان بالياء ، كما يفعلون مع الحركة المشبعة إذا كانت على حرف في وسط الكلمة . (انظر نموذج ٤) أمام حرف الدال . وتكتب الحركات في مخطوطات أخرى على الطريقة العربية كما في نموذج (٥) .

تصحح مخطوطات
 مخطوطات مخطوطات مخطوطات مخطوطات
 مخطوطات مخطوطات مخطوطات مخطوطات
 مخطوطات مخطوطات مخطوطات مخطوطات
 مخطوطات مخطوطات مخطوطات مخطوطات

نموذج رقم (٥)

ولم تكن طريقة استبدال الحروف ثابتة في جميع المخطوطات . ومن يدرى فلعل المربان قد وضعوا لهذا النوع من الكتابة قواعد مختلفة في العصور والأماكن المختلفة . ولعل دراسة دقيقة للمخطوطات الموجودة منها — وهي كثيرة جداً وموزعة في كثير من مكتبات العالم ، وبخاصة في أوروبا — تمكننا من تحقيق هذه للسألة ، ولكن أحداً لم يقوم بهذه المحاولة حتى الآن . ولكن أكثر المخطوطات موزعة على طريقتين .

الطريقة الأولى وهي الأكثر شيوعاً ، وكانت تميل إلى تقليد الكلمة كما هي في الرسم العربي ، فنكتب وار الجماعة بالألف كما هي في العربية ، بينما هي غير الف في اللغة المربانية . وتنبع الفتحة الطويلة في وسط الكلمة بالألف كما كانت في العربية . منذ القرن الثالث الهجري ، ولكن المربانية لا ترسم هذه الألف على النحو الذي سارت عليه العربية في القرون الأولى .

والطريقة الثانية ، وهي التي يرسم أصحابها الكلمة كما تنطق بغير اعتبار للرسم العربي ، ووفقاً لهذه الطريقة رسمت الضاد ظاء أو ذالا ، وحذفت اللام من أول الشمسية وفقاً للنطق .

ويطلق على هذا النوع من الكتابة — في عدد كبير من مخطوطاتها التي ترجع إلى ما بعد القرن العاشر الميلادي — اسم الخط الجرشوني . ثم تحولت الجيم الابتدائية في هذا الاسم إلى كاف حوالى نهاية القرن السابع عشر بطريقة غير واضحة . وسنحاول تعليل هذا التحول فيما بعد . وأقدم من كتبها بالكاف فيما نعلم هو جبرائيل الصبوني الماروني ومرهج بن عمرو الباني ^(١) . ونعثر على صورة أخرى لهذا الاسم في ملاحظة من القرن الثامن عشر بمخطوط بالمتحف البريطاني تشتمل على ألف في أول الكلمة قبل الكاف « اكرشوني » ^(٢) .

مصحف كالمسنة سنكرس
 كمرجس كالحصل كند كسككككك
 كككك كالحصص ككك كك كك كك
 كككك كك كك كك كك كك كك
 كك كك كك كك كك كك كك
 كككك كك كك كك كك كك كك
 كك كك كك كك كك كك كك
 كك كك كك كك كك كك كك

نموذج رقم (٦)

وأصل هذه التسمية غير معروف ، ولا يمكن توضيح معنى الكلمة بصورة قاطعة ، ويرجح البعض أنها من مصطلحات الأوارنة ، وقد ذهب الباحثون في تأويلها مذاهب شتى :

فذهب جبرائيل الصبوني وزميله في مقدمة الطبعة السريانية العربية للعهد الجديد أن الكرشوني إنما هي نسبة إلى « كرشون » أو « جرشون » أحد السريان

(١) أنظر مقدمة Gabriel Sionita and Faustus Naironias, Novum Testamentum Syriace et Arabice, Rome, 1703

(٢) فهرس Wright للمخطوطات السريانية بالمتحف البريطاني ج ١ ص ١ عود ٢ .

من سكان ما بين النهرين كان أول من كتب اللغة العربية بحروف سريانية ، وقيل إنه ظهر بعد الفتح العربي بـ عدة . وهو تعليل لا سند له من التاريخ ، وإنما هو من قبيل الخلدس ، فلم نسمع بمثله هذا الاسم بين العرب أو بين السريان على الإطلاق .

وهناك رواية أخرى تقول إن هذا الاسم قد أخذ من اسم « جرشون » الابن البكر الذى رزق به موسى من صفوره فى مدين^(١) ، وكان أبوه غريباً فى مدين ، وسمع هناك لغة غريبة . ثم تقول هذه الرواية ، ولما كانت اللغة العربية لغة غريبة عند السريان فقد نسبوها إلى جرشون وبخاصة إذا عرفنا أن هناك رواية تنسب إلى موسى إبداع الكتابة فلا بأس إذن أن ينظر إلى ابنه الأكبر على أنه مبتدع هذا النوع من الكتابة^(٢)

وهناك رواية تشق الكلمة من كوشه^٣ تصغير شوش^٤ السريانية ومعناها البطن قلبت سينه شينا ، ثم عربوه كرشوى ، ويعللون هذه التسمية مرة بأن الكتاب كانوا يضعون قطاً فى بطن الأحرف لتمييز بعضها عن البعض الآخر فى النطق ، ويعللونها مرة أخرى بأنهم قصدوا بكتابة اللغة العربية بالحروف السريانية إبطان — أى إخفاء — ما كتب على العرب^(٥) ، ومع أنه قد يكون من أهم أغراض كتابة لغة بأبجدية لغة أخرى إخفاء المكتوب إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون سبباً وجهاً لنسبة الكتابة إلى البطن .

ويرى Derenbourg^(٦) أن هذا الخط نسبة إلى مدينة فى سوريا الشمالية إلى الغرب من مدينة أرفه ، وكانت تسمى بالسريانية كوش^٧ حبل ، وكان بهذه المدينة دير مشهور احترق سنة ١١٤٤ . ولما كان موقع هذه المدينة متوسطاً بين الحضارة العربية والمسيحية السريانية فإن رهبان هذا الدير كانوا وسطاء طبيعيين بين خلافة

(١) أنظر سفر الخروج ٢ : ٢٢

(٢) أنظر Hatch, Album. p. 43

(٣) يوسف دريان — مال لخشكرونى — مجلة الشرق الأوسط (عدد ١٧)

ص ٢٨٦

(٤) أنظر Derenbourg. Les manuscrits arabes de l'Escorial, I p. XII, note 1 وكذلك

Derenbourg, Revue critique de 1881, 11.p. 436

دمشق وبين المريان المغلوبين على أمرهم . ولكنهم استعروا في إخلاصهم لعقيدتهم ولتقاليد ماضيهم ، وكان هؤلاء الرهبان فضل الإبقاء على الأبجدية الميريانية باستخدامها في كتابة اللغة العربية ويكون الخط الكرشوني هو الكتابة الخاصة لمدينة كرشنا .

ومع أن هذا التعليل لا يؤيده أى سند من التاريخ ، فإن ديرنبورج لم يعال سبب وجود الجيم أحيانا في التسمية « جرشوني » بدل الكاف مع أنها فيما يظهر الاسم الأصلي .

وأخيرا بقي اقتراح يوسف مسمان السمعاني ، واصطفان عواد السمعاني (١)

وهو أن الكلمة مشتقة من مادة ^ححش السريانية ، ومعناها عندهم أجني أو دخيل ، وسارهما منجنا (٢) على هذا الرأي ، ويكون معنى الكلمة عندهم استخدام الأبجدية الميريانية في رسم لغة أجنبية أو دخيلة . ولو أضفنا إلى رأيهما أن من معاني الكلمة أيضا « طرد ، أخرج » ، والميريانية تستخدم فعل ^خخف الذي معناه أخرج بمعنى آخر وهو نقل أى ترجم ويقولون :

« ^خخف ^خخه ميبلا ^خخه في امنا »

أى الذى ترجم من اليونانية الى الميريانية . ويكون المقوم من الكلمة ، الابجدية التى أخرجت من تصوير الميريانية الى تصوير العربية . وهو فى رأى أقرب التعليلات وإن لم يكن مؤكدا . ولو صح ذلك لأمكن معرفة كيف نشأ اسم « الكرشوني » بالكاف بدلا من الجيم ، فإن فعل ^ححش الميريانى ونظيره ^خخف فى العربية يقابل من جميع الوجوه — سواء فى اللفظ أو المعنى فعل « كرش يكرش » فى اللغة العربية الدارجة . فإذا كانت العربية الدارجة قد قلبت الجيم كافا فى أصل المادة ، فلا بد أنها اتبعت ذلك فى سائر مشتقاتها . وبذلك لا يكون مستغريا أن تصبح الكلمة « كرشوني » بالكاف فى اللغة العربية . وعندهم أخذها الفرنجة .

(١) أنظر : A. E. and Y. S. Assemani, B. O. Pars I 2, p. xxiii

(٢) أنظر A. Mingana, Garshuni or Karshuni? Journal of the Royal Asiatic Society,

1928, p. 891-93.

وكان من بين سكان البلاد التي فتحها المسلمون في الشرق كثير من الجماعات اليهودية . وقد تعود اليهود منذ أقدم العصور استخدام أبجديتهم في كتابة لغة البلاد التي استضافتهم عملاً على إخفاء ما يسجلون عن أهل تلك البلاد من جهة ، وإمعاناً في التعصب لقوميتهم من جهة أخرى . فقد استخدموا الأبجدية العبرية في كتابة اللغة الآرامية في بعض أجزاء من العهد القديم وفي التلمود ، ولم على ذلك حتى اليوم فانهم يكتبون أكثر اللغات الأوروبية بالأبجدية العبرية .

ولما اتسعت رقعة الإمبراطورية العربية فشملت شمال أفريقيا والأندلس أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب عند جميع سكان تلك الأرجاء وبينهم كثيرون من اليهود ، وقد أشار يهوذا بن يئز — شيخ المترجمين عند اليهود — المتوفى حوالي سنة ١١٩٠ م إلى انتشار اللغة العربية بين اليهود في مقدمته لترجمة كتاب « الهداية إلى فرائض القلوب لبسحيا » بقوله : « إن أكثر الجماعات اليهودية التي تفرقت تحت حكم العرب في بابل وفلسطين وفارس كانوا يتكلمون العربية ، وبالمثل كانت المجتمعات اليهودية في تلك البلاد تستعمل العربية في كتاباتها . وجميع الشروح التي كتبوها عن الكتاب المقدس والمشنا والتلمود كتبت باللغة العربية ، وكذلك كتبوا بالعربية في مؤلفاتهم الأخرى ، بل وفي شعائرهم الدينية لأن القوم قد أجادوا تلك اللغة » ^(١) . وهو يعزو تفضيل الباحثين من اليهود للغة العربية في كتابة مؤلفاتهم إلى سببين :

أولهما : أنها غنية بالترادفات طيبة ، وهي تبعاً لذلك تفي بحاجات الكاتب في التعبير عن آرائه بشكل دقيق أكثر من العبرية ، فإن أدبها محدود في أ شمار الكتاب المقدس .

وثانيهما . أن الغرض الذي كان الكتاب يهدفون إليه هو الوصول إلى عامة الناس ، وكان هؤلاء يتكلمون العربية ولم يكونوا يعرفون اللغة العبرية معرفة كاملة ، وإن كانوا يميزون يعرفون الأبجدية العبرية ويفضلون الكتابة بها ،

(١) انظر مقدمة ترجمة كتاب *Hobot ha-Lebabot* أنظر أيضاً Munk, Notice sur R.Sandia

Steinschneider, Arabische Literatur der Juden, XXIV. وكذلك Caon, Paris, 1858 P.4.

ولهذا فقد كان من المؤلف عند أغلب علماء اليهود بالآندلس وشمال إفريقية كتابة اللغة العربية بحروف عبرية في القرون الوسطى اللهم إلا حينما كانوا يريدون نقد الإسلام فانهم كانوا يكتبون بالعبرية (١).

ومع أن هذه الكتابات العربية اليهودية قد لعبت دوراً مهماً في الأدب فيما بين القرنين العاشر والثالث عشر الميلادي إلا أن تأثيرها كان قصير الأجل . فعندما تقلص ظل العرب من الأندلس انتقلت أوساط العلم اليهودي من العالم الإسلامي غرباً ، ولم تبق اللغة العربية واسطة التعبير عند الباحث اليهودي ، ولهذا أهمل ذلك الأدب إهمالاً تاماً ، ونسى تدريجياً ، وترجمت المؤلفات الهامة التي كتبت بالعربية إلى اللغة العبرية.

ولما كانت الأبجدية السامية تشتمل على اثنين وعشرين حرفاً كما ذكرنا من قبل — وعليها درج العبريون كما درج السريان — وهي بذلك تنقص ستة أحرف عن الأبجدية العربية ، لهذا عمد العبريون في سبيل استكمال هذه الحروف إلى تقليد السريان في استخدام كل حرف من ز ، ح ، ט ، א ، لأداء صوتين أحدهما انغلاق يمثل الحرف المجرد ، والثاني تنفيخي يمثل الحرف بإضافة نقطة كما فعل السريان ، وقد وضع السريان النقطة تحت الحرف ولكن العبريين وضعوها فوقه وأكملوا الحرفين الباقيين بتقليد العربية في التمييز بين ص ، ض و ط ، ظ بوضع نقطة فوق ص ، ط لتصير ض ، ظ وبذلك أصبحت الحروف الزائدة على النحو التالي :

ט = ת ג = ج ד = د כ = ك ל = ل מ = م נ = ن
ז = ז ח = ح ט = ט י = י כ = خ ל = ض מ = ظ (٢)

ومع ذلك فإن استخدام نقط الإعجام لأداء الأصوات الإضافية المبنية في السطر الثاني من الجدول السابق نادر في بعض المخطوطات اللهم إلا في حرفי = ض ، מ = ظ ، ولهذا نشأ التباس في قراءة كثير من الكلمات كما رأينا في الخط الكرشوني . وكذلك ميزوا هذه الأصوات الإضافية في بعض المخطوطات بخطيط (٣) بدلا من النقطة في المواضع السابقة .

(١) مقدمة Skoss لكتاب جامع الألفاظ الذي نشر في نيويورك ١٩٣٦ ص ٥٢

(٢) انظر مقدمة رحلة هاليتي ص ٧٥ ، ومقدمة Skoss ص ١٢٩ — ١٣٨

(٣) انظر مقدمة Skoss ص ١٢٣ ، ١٢٧

ولما كان نطق الضاد والظاء متقاربا في بعض الأماكن ، وكان من أثره توحيد الحرف الذي يمثلها في الخط الكرشوني ، فأننا نلاحظ ذلك في كتابة العبريين أيضاً فنجد أن حرف \aleph يمثل كلا من ض ، ظ ^(١) .

وبستخدم العبريون الساخ \aleph لتمثيل السين العربية ، ويستخدمون الشين بغير نقطة \aleph لتمثيل الشين العربية .

ويساير العبريون السريان في رسم علامة التأنيث بألفاء حينما \aleph ^(٢) وبألفاء وفوقها نقطتان في بعض الأحيان \aleph ^(٣) على نحو ما هي عليه في العربية ، ومع ذلك فقد رسمت الألف المفتوحة بألفاء خطأ في بعض المخطوطات ^(٤) مثل \aleph ^(٥) = غابت الشمس ، \aleph ^(٦) = التي حدثت فيه .

ونلاحظ في عدد من المخطوطات أن حرفي اللين وهما \aleph و \aleph يرسمان مكررين دلالة على وقوعهما مشددين في مثل \aleph = بيتين ، \aleph = يميز ، \aleph = على ، \aleph = نبوة ^(٧) . أما الألف اللينة فقد كانت ترسم ألفا في كثير من الأحيان مثل \aleph ^(٨) = ادعى قوم . وعلى ذلك النحو كانت ترسم الألف المنصورة في الأندلس في ذلك الحين ^(٩) أما اللد الأخير في أمثال على والى فيرسم غالبا بألفاء على حين تكتب الف' إلا بألفاء \aleph ^(١٠) في بعض الأحيان مثل \aleph ^(١١) = آلات الألفاظ \aleph = ليس عندهم من آلات العبيقة إلا .

(١) المرجع السابق في المقدمة ص ١٢٥ ، ١٤٤ .

(٢) مقدمة رحلة حبشوش ص ٧٦ .

(٣) مقدمة Skoss ص ١٢٩ .

(٤) مقدمة رحلة حبشوش ص ٢٦ .

(٥) رحلة حبشوش ص ٩ س ١٦ .

(٦) رحلة حبشوش ص ٢٧ س ١٤ .

(٧) مقدمة Skoss ص ١٤٣ .

(٨) المقدمة السابقة ص ٦٣ .

(٩) انظر وجه ورقة ٨٤ من كتاب المغرب في حلى المغرب ص ٢ ، ٣ : الفناء : لنا وترسمان

الآن بألفاء ، التي ، التي .

(١٠) رحلة حبشوش ص ١١٦ س ١٩ .

وترسم أداة التعريف بالألف واللام ، ولا تسقط منها اللام في «ال الشمسية» كما رأينا في بعض المخطوطات الكرثونية ، ولكننا نلاحظ أنها ترسم ككلمة مستقلة في بعض المخطوطات ، بل إنها تكتب أحيانا وحدها في آخر السطر بينما تكتب الكلمة التي تعرفها في أول السطر التالي^(١).

أما أسماء الإشارة والموصول فتجد أن بعض المخطوطات تستخدم ضميرا واحدا للتعبير عن كل مجموعة منهما في جميع الحالات، مع المذكر والمؤنث، ومع المفرد والمثنى والجمع : فتقوم הווא مقام جميع أسماء الإشارة وترسم الف المد أحيانا بعد الهاء הווא مثل $\text{והווא יגור תבוא האדמה אלשר פ' ג'א'ר מ'מ'מ'מ'מ'}$ ^(٢) = وقد يجوز تكون هذا الشجر في جزائر منقطعة .

وتقوم הווא مقام جميع أسماء الموصول^(٣) والغالب أنها كانت تنطق «إلى» كما هي عندنا الآن في اللغة المصرية الدارجة . وهذا وإن أمكن تعليله في اسم الموصول لأن العبريين — بل وأغلب الساميين — يعبرون عن الموصول بضمير واحد، إلا أنه يصعب تعليل وقوعه في اسم الإشارة الذي تستخدم له عدة صيغ في جميع اللغات السامية ومن أمثلة ذلك $\text{לא תהיה ה'א' אלוה' אלוה' ג'ע'ל'ת' פ' א'א'א'א'מ'י}$ = لا تحك هذا الروح الذي جعلت في الآدمي .

أما ضمائر الغائب فيلحق ببعضها الف في بعض المخطوطات فتجد הוא كما ترسم في العبرية في مثل הוא מכבדן מכבדן ^(٤) = هو مكان مكروه ، ولعلها كانت تنطق هوا كما تنطق في العربية الدارجة في مصر ، ونجد نظير هذا الرسم في مخطوط عربي محفوظ بمكتبة دير سان كاترين تحت رقم ٣٠^(٥) ومؤرخ بسنة «خميس وثمانين وثلثة مائة من سنين العرب» إذ نجد في ختامه «فأما هوا خرج من وسطهم وذهب» وفيه نجد «هوا» بالألف^(٦).

(١) مقدمة Skoes من ١٤٤

(٢) كتاب جامع الألفاظ من ٤٠ فترة ٧٣ أنظر أيضا مقدمة رحلة حبشوش من ٦٧

(٣) أنظر مقدمة Skoes من ١٤٤ ومقدمة رحلة حبشوش من ٧٦ ويوجد نادرا التي

אל'ת' والذين אל'ת' رحلة حبشوش من ١٤ من ٢٣ ، ٢٥

(٤) رحلة حبشوش من ٢٦ س ١٥

(٥) فهرس الدكتور مراد كامل رقم ١٨

(٦) أنظر Landberg, Proverbes et dictions de Syrie, p. 10.

وكذلك نجد הַיִּם ^(١) بالألف ولعلها كانت تنطق هـما كما تنطق في العربية الدارجة في مصر والعراق — مثل $\text{פֶּהֶםִּי אֲנִי זֶה הַיָּם}$ ^(٢) = فهـما أصغر قليل . بل إن الألف تلحق بضمير المتكلم المفرد المجزوء على نحو ما هي عليه في العربية الدارجة في مصر أيضاً مثل לֹאִים הַיָּם זֶה ^(٣) = ليس على خوف .

ونجد וַיֵּךְ = ويالك تستعمل كضمير رفع منفصل للمخاطب وهي نفس الصورة المستعملة في اللهجة العربية الدارجة في مصر كما في $\text{וַיֵּךְ הַיָּם הַיָּם פֶּה יוֹמִין}$ $\text{וַיֵּךְ דָּגֵי הַיָּם וַיֵּךְ פֶּה יוֹם וַאֲחֵד}$ ^(٤) = والذي عمله في يومين وحده نصنعه أنا ويالك في يوم واحد . وأصل هذه الصورة ضمير إياك .

وتحذف الف وار الجماعة في بعض الأحيان ومن أمثلة ذلك פֶּהֶםִּי הַיָּם ^(٥) = فاجتمعوا ، פֶּלֶםִּי הַיָּם ^(٦) = فلما رأوا .

ولا ترسم الهزات في هذا النوع من الكتابة على الإطلاق ، فإذا وقعت الهزمة في أول الكلمة رسمت الألف بغير هزمة . كما هو الحال في الكتابة العربية مثل $\text{לִזְזֵה מַלְאָכָאִים}$ ^(٧) = لغة الأوائل . فإذا كانت الهزمة في وسط الكلمة اكتفى برسم الحرف الذي تكبب فوقه كما في מִן חִלְקָאִים ^(٨) = من تلقائه ، وكما في אֲתֵאֵדָא ^(٩) = أتأذى . فإذا كانت الهزمة ترسم مفردة لأنها تحذف ولا يرسم ما يبدل عليها مثل גַּם ^(١٠) = جاءت ، אֲזַת ^(١١) = أضاءت . وكذلك تحذف

J. Barth, Pronominal bildung in den semitischen Sprachen. Leipzig, 1913, p. 20 (١)

Spitta, Gramm. des arab. Vul. وكذلك Nallino, L'Arabo parlato in Egitto انظر أيضا gärdialekte von Agypten.

(٢) رحلة حبشوش من ٦٣ س ١٠

(٣) الكتاب السابق من ٧١ س ٣

(٤) رحلة حبشوش من ١٢٥ س ٢٤ ، ٢٣

(٥) رحلة حبشوش من ٣٧ س ١٤

(٦) رحلة حبشوش من ١٠٨ س ٢١

(٧) مقدمة Skoss من ٥٣

(٨) دلالة الحائرين لوسى بن ميون ، مقدمة ج ٢ من ١٧ هامش (١) .

(٩) كتاب جامع الألفاظ من ٨٨ فقرة ١٤٣

(١٠) مقدمة Skoss من ١٤١

(١١) كتاب جامع الألفاظ من ١٤٧ فقرة ٣٥

الهمزة إذا وقعت نهائية كما في مثل $K-ED\Delta N^{(1)}$ = الصفراء ΔN = ضاء
وكذلك كان رسم الهمزة قديماً فتجد مثلاً « نأخذ^(٢) المربع المركب » بغير همزة
على الف نأخذ وكذلك « قاضى المرية وعالمها ورببها »^(٣) بغير همزة على النبرة
الأولى في كلمة رببها ومن أمثلة الهمزة الأخيرة « شاعر مشهور من شعرا^(٤) »
عصرنا ، وكذلك « وذلك أن هذا العلم اجتداه^(٥) أولاً » .

أما الشكل في هذا النوع من الكتابة فأحياناً يرسم في الصورة العربية^(٦) .
وأحياناً تستخدم الحركات العربية وبخاصة الشدة والضممة . وكثيراً ما ترسم واو
للدلالة على الضمة القصيرة^(٧) مثل $\Delta N\Delta N =$ تسمى ، $\Delta N\Delta N =$ أسمى ، $\Delta N\Delta N =$
أس . إلا أن هذه الواو قد تسبب مشاكلاً في قراءة الكلمات التي تلى الضمة فيها
وأواً من مادة الكلمة مثل $\Delta N\Delta N\Delta N$ ^(٨) فإنها تلتبس بين صُورم وبين صَوْرَم .

— ٣ —

ولما دخل العرب مصر سرعان ما انتشرت لغتهم بين المصريين حتى أصبحت
لغة التخاطب بينهم ، ولكن كثيراً من المصريين استعملوا في أول الأمر كتابة
العربية بحروفهم القبطية ، وقد بقي لنا عدد من الوثائق العربية التي كتبوها بالحروف
القبطية . فلما طالت إقامة العرب بينهم ، ودخل كثير من المصريين في الاسلام
وارتبط العرب بالمصريين بأواصر النسب شاعت الكتابة العربية بين المصريين قبيل
القرن الحادى عشر الميلادى^(٩) ، ومع ذلك فقد بقيت الصلاة في الكنائس باللغة
القبطية ، واستمر بعض الرهبان في الأديرة في كتابة اللغة العربية بالحروف

(١) مقدمة Skoss من ٦٣

(٢) كتاب بيس في الاعظام المنطقة والصم نموذج ٤ س ٩

(٣) الغرب وجه ورقة ٨٥ السطر الأخير .

(٤) الكتاب السابق وجه ورقة ٨٤ س ١١

(٥) كتاب بيس .

(٦) مقدمة Skoss من ١٣٨

(٧) مقدمة Skoss من ١٤٣

(٨) مقدمة Skoss من ١٤١

(٩) انظر قواعد اللجنة المصرية النبطية لجورجى صبحى القاهرة ١٩٢٥ من ١١

القبطية ؛ وفي جميع الأحوال كانت الأرقام المستعملة في جميع الكتابات في مصر تكتب بالأبجدية حتى في المخطوطات التي تكتب بالأبجدية العربية ^(١) .

والمعروف أن اللغة القبطية قد اتخذت الأبجدية اليونانية كلها بنطقها ومزاياها في تسجيل لغتها وأضافت إليها سبعة حروف أخرى اقتبسها من الكتابة الديموطيقية للتعبير عن سبعة أصوات غير موجودة في اليونانية ^(٢) فأصبحت تحتوى على واحد وثلاثين حرفاً . فلما أرادوا استخدام هذه الأبجدية في كتابة اللغة العربية رأوا أن ثمانية من أصوات هذه الأبجدية لا تحتاج إليها اللغة العربية ، وأن خمسة من أصوات الأبجدية القبطية لا تمثل إلا صوتين اثنين من أصوات الأبجدية العربية ، وأن الأصوات المشتركة بين الأبجديتين عشرون صوتاً ، أى أن هناك ثمانية أصوات عربية غير ممثلة في الأبجدية القبطية وهي ح ، ذ ، ص ، ض ، ط ، ظ ، ع ، ق لهذا اتخذوا حرف الهورى القبطى الذى يقابل حرف الخلق : الهاء في العربية لتمثيل حرفين آخرين من حروف الخلق وهما ح ، ع . واتخذوا حرف دلتا وهو يمثل الدال العربية لتمثيل الدال أيضاً وبخاصة لأن صوت الدال كان نادراً في اللغة المصرية الدارجة . واتخذوا حرف السىما القبطى وهو يقابل حرف الصفير العربى س لتمثيل حرف آخر من حروف الصفير وهو ص . واتخذوا حرف زىما القبطى الذى يقابل ز في العربية لتمثيل ض ؛ ظ أيضاً إذ أن الحروف الثلاثة مجهورة رخوة . والفرق الوحيد بين مخرج الزاى ومخرج الضاد والظاء هو أن مخرج الزاى من بين طرف اللسان فوق الثنايا السفلى . ومخرج الضاد والظاء من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا . وكذلك اتخذوا رسم التاو التى تقابل ت العربية لتمثيل ط العربية لقرب مخرجها ، فالتاء والطاء من الحروف النطسية ومخرجهما من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا مصعدا الى جهة الحنك والفرق بينهما أن الطاء مجهورة والتاء مهموسة . وكذلك اتخذوا حرف السكا القبطى الذى يقابل الكاف العربية لتمثيل القاف والظاهر أن مخرجهما كانا متقاربين

(١) انظر مقالنا عن رموز الأعداد في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٦ : ٢ (ديسمبر

١٩٥٤) ص ٨٢

(٢) قواعد اللغة القبطية ٧ ، ١٣ ، ١٤

فكلاهما من الحروف الشديدة الا أن الكاف مهموسة ومخرجا الآن من أدنى الحنك والقاف مجهوره ومخرجا الآن من أقصى الحنك ، وما تزال نرى بين ظهرانينا اليوم من ينطق القاف من مخرج الكاف .

ولما كانت اللغة العربية الدارجة لاتستخدم الفاء لذلك استخدم الأقباط في مصر حرفي الثينا والتاو لتمثيل الفاء .

اما الحروف القبطية التي تؤدي صوتين في العربية فقد ميزوا بين الصوتين في بعضها بكتابة الحرف العربي بأطداد الأحمر فوق الحرف القبطي على النحو التالي :

ث ، ت ، θ ، ح ، ط ، ظ ، ع ، ق ، ك ، خ
θ ، ت ، ح ، ع ، ط ، ظ ، ق ، ك ، خ

أما الحركات فقد استخدموا حرف الصوائت لتمثيلها وهي نفس الصوائت اليونانية على النحو التالي الفتحة = ε ، α والكسرة = ε ، ι والضمه = ο ، οϣ أما التنوين فاستخدموا لتمثيله في الحالات الثلاث سواء مع الفتح أو الكسر أو الضم خطين مائلين بالمداد الأحمر //

والغالب في الكتابات العربية المكتوبة بأبجديات غير عربية بعدها — إلى حد ما — عن العربية الفصحى ^(١) ، ولذلك فإنها تعد مادة غزيرة لدراسة اللهجات العربية في البلاد والمعصور التي كتبت فيها .

وفي الجدول التالي نرى حروف الهجاء العربية وما يقابلها في الكتابات العربية بالأبجديات السريانية والعبرية والقبطية .

(١) انظر G. E. Sobhy, An Appendix on a Copto-Arabic manuscript, in Hugh G. Evelyn

White, New texts from the monastery of Saint Macarius, New-York, 1926, p. 231

وكذلك مقدمة Skene ص ١٤٤

عربی	سریانی			فعلی	عربی	سریانی			فعلی	عربی
	نظری	یغری	ایترجی			نظری	یغری	ایترجی		
ط	ܬ	ܬ	ܬ	ط	ܬ	ܬ	ܬ	ܬ	ܬ	ط
ز	ܙ	ܙ	ܙ	ز	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ز
ح	ܚ	ܚ	ܚ	ح	ܚ	ܚ	ܚ	ܚ	ܚ	ح
ث	ܛ	ܛ	ܛ	ث	ܛ	ܛ	ܛ	ܛ	ܛ	ث
ج	ܥ	ܥ	ܥ	ج	ܥ	ܥ	ܥ	ܥ	ܥ	ج
ح	ܦ	ܦ	ܦ	ح	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ	ح
خ	ܫ	ܫ	ܫ	خ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	خ
د	ܕ	ܕ	ܕ	د	ܕ	ܕ	ܕ	ܕ	ܕ	د
ذ	ܙ	ܙ	ܙ	ذ	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ذ
ر	ܪ	ܪ	ܪ	ر	ܪ	ܪ	ܪ	ܪ	ܪ	ر
ز	ܙ	ܙ	ܙ	ز	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ	ز
س	ܫ	ܫ	ܫ	س	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	س
ش	ܫ	ܫ	ܫ	ش	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ش
ص	ܫ	ܫ	ܫ	ص	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ص
ض	ܫ	ܫ	ܫ	ض	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ	ض

نمونه دتر ۷

زخارف مصحف

(بدار الكتب المصرية)

للكثورة فربما شافعي

وصف للمصحف في خزانة العرض بأنه « النصف الأول من مصحف شريف مكتوب بقلم كوفي على رق جاء في آخره (بخط غير كوفي) أنه بقلم الامام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) مجلد بقطع من خشب الصنوبر وفي أوائل سورة وبعض آياته حليات ذهبية » .

وقد نشر مورتز تفاصيلاً من بعض صفحاته ^(١) ونسبه مورتز إلى القرنين ٢ - ٣ هـ (٨ - ٩ م) .

ويهمنا في هذا المصحف الزخارف والحليات حول أسماء السور .

فالمشاهد أن أغلب الزخارف النباتية قد وزعت في تكوين هندسي إما في نتاج (لوحة ٤) أو تماثل أو داخل مناطق هندسية كاللدوائر كما في الزخرفة حول سورة البقرة (لوحة ٢) أو أنصاف الدوائر المتراكبة على نظام قشور السمك كما في الزخرفة حول فاتحة الكتاب (لوحة ٢) إلى غير ذلك .

هذا الاتجاه الهندسي الواضح في التكوين الزخرفي ما هو إلا طابع إسلامي نقي صريح لم يتضح تماماً إلا منذ العصر العباسي وما بعده .

وإذا قارنا هذه الزخارف كلها بأمثلة أخرى نتضح فيها مميزات أموية صريحة وتنسب إلى القرنين الأولين من الهجرة (٧ - ٨ م) ^(٢) لوجدنا أن زخارف للمصحف الذي نحن بصددده قد قطعت شوطاً كبيراً في التطور يوحى بوجود فارق زمني ليس بالقصير بينها وبين الأمثلة الأموية .

(١) Moritz : Arabic Paleography, Pl. 31-36

(٢) المرجع السابق لوحات ٢ - ١٦

كل ذلك جعلنا نتردد في الاقتناع بصواب تأريخ مورترله، أو لزخارفه على الأقل، وخاصة أن هناك دلائل أخرى قوية تعزز الشك في صحة هذا التأريخ .

ولنأخذ مثلاً الجامة في الطرف الأيمن من الزخارف حول سورة الأنعام (لوحة ٣) فالتطور فيها وفي تكوينها للزدهم الذي نلمس فيه فكرة العناصر التي يتبع فيه محيط كل منها حدود العناصر الموزعة حوله . كل هذا يختلف تماماً عن المشاهد في جامات الأمثلة الأموية التي أشرنا إليها .



(شكل ٢)

من بلاط خزفية بمسجد القيروان

(E. M. A., II, Pl. 86 d)



(شكل ١)

من مصحف بدار السكتب المصرية

(لوحة ٣)

وفي وسط الجامة عنصر كأس ثنائي (شكل ١) فيه تطور ومظهر جديدان . إذ تملأه دوائر متراكبة ذات خطوط مستقيمة قصيرة متعامدة على حوافها وهي ظواهر هندسية نراها في عناصر من البلاطات الخزفية ذات البريق المعدني حول محراب جامع القيروان (شكل ٢) كما نراها في عنصر من طبق من الفضة ينسب إلى العصر ما بعد الساساني (شكل ٣) أي في القرن ٢ — ٣ (٨ — ٩ م) .



(شكل ٤)

من مصحف بدار السكتب المصرية

(لوحة ٣)



(شكل ٣)

من طبق من الفضة من عصر ما بعد الساساني

Smirnow, Pl. LXX.126.

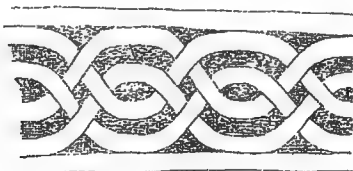
كما يوجد في الجامة عنصر له أهمية كبيرة في التأريخ وهو عنصر الورقة الجناحية ذات القاع المجوف (لوحات ٣، ٦، شكل ٤) وهو عنصر إسلامي لا نجده قبل زخارف سامرا التي كثر استخدامه فيها ثم فنيا تطورها من زخارف في العصور التالية وفي الأقطار الإسلامية الأخرى .

ومن قبيل هذه الجامة جامات أخرى (لوحة ٥) فيها بضعة عناصر لا معنى لها إلا ملء الفراغات لينتج منها تكوين زخرفي ، منها عنصر يشبه قرن الرخا Cornucopia (شكل ٥) وقد تكون متطورة من الأربطة الطائرة الساسانية . وحفظنا كل هذه القرائن إلى زيادة التدقيق في فحص المصحف نفسه .

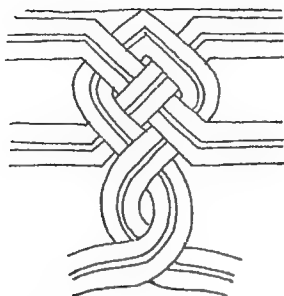


(شكل ٥) من مصحف بدار الكتب العمري (لوحة ٥)

والصفحة الأولى منه (لوحة ١) مقسمة إلى مربعات ومستطيلات في الأولى دوائر وفي الثانية أشكال بيضاوية مدببة الطرفين والأرضيات غالبيتها مغطاة بزخارف هندسية ندرت فيها الزخارف النباتية . ولكننا لا نريد أن نتغالي في استخلاص نتائج حاسمة في التأريخ من هذه الصفحة برغم شعورنا بأن في التوزيع والتفاصيل الهندسية تطور لا شك فيه وخاصة في كثرة التعقيد والتشابك في خطوط الاطارات (شكل ٦) وفي الأربطة بين المناطق (شكل ٧) . وهي ظواهر سابقة



(شكل ٦) من مصحف بدار الكتب العمري (لوحات ١، ٥)



(شكل ٧) مصحف بدار الكتب لأعرية (لوحة ١)

للاسلام حقيقة ولكنها هنا أكثر تعقيداً وتطوراً. وكل ذلك الجنوح نحو التوزيعات الهندسية والتعقيد فيها اتجاه فني تغالى فيه الفنانون المسلمون.

وقد عثرنا على إطار حول عنوان سورة التوبة (لوحة ٤) ومن بين زخارفها عنصر نصف كأمي مجوف القاع (شكل ٨). وهذا العنصر بالذات من العناصر الإسلامية الصميمة التي لم نرها قط قبل طراز سامرا الثالث^(١).



(شكل ٨) من مصحف بدار الكتب لأعرية (لوحة ٤)

وعلى أساس هذا الدليل الحاسم يحق لنا مبدئياً استبعاد نسبة الزخارف إلى القرن ٨٢ (٢٨) وأن نتجه إلى وضعها بعد النصف الثاني من القرن ٨٣ (٢٩) .

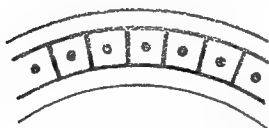
(١) فريد شافني: زخارف وطراز سامرا [مجلة كلية الآداب: المجلد ١٣، الجزء ٢ (٢٠٢٢ ديسبر ١٩٥٢)، ص ٩ — ١٠].

ونضيف الى هذا الدليل ظاهرة هامة هي العروق المتموجة في الزخرفة حول سورة التوبة (لوحة ٤) وسورة الكهف (لوحة ٥) فانها من النوع المزدوج . وهي ظاهرة انتشرت في مصر بالذات منذ أواخر القرن ٤ هـ (٢١٠ م) وأوائل القرن ٥ هـ (٢١١ م) . وذلك مع قيام الدولة الفاطمية وبجىء تأثيرات فنية من الغرب الاسلامي وشرحنا ما يتعلق بها في مقالات سابقة^(١) . وليس لدينا ما يدلنا على وجود تلك الظاهرة في زخارف العراق في الأربعة القرون الأولى من الاسلام .

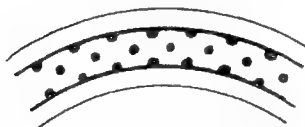
كما نشاهد في اطاري سورتي الفاتحة والبقرة (لوحة ٢) دوائر وانصاف دوائر في اطاراتها سلاسل من أقراص أو مربعات مثقوبة (شكل ٩) و (شكل ١٠) ومنها نوع آخر (شكل ١١) يشبه سلسلة مرسومة في نسيج فاطمي ينسب الى



(شكل ٩) سلاسل من أقراص مثقوبة



(شكل ١٠) من زخارف سورة البقرة



(شكل ١١) من زخارف سورة الفاتحة مصحف بدار الكتب المصرية (لوحة ٢)

(١) المتأمل السابق ص ٣٠ - ٣١ و FARID SHAFI : West Islamic Influence on Architecture in Egypt. (Bull. Faculty of Art, Cairo University, Vol. XIV, Pt II ; pp. 5, ٤, 16, 17 etc.).

القرن ٦ هـ (١٢ م^(١)) وكانت سلاسل الاقراص المنقوبة منتشرة منذ سامرا وما أخذ عنها من مدارس فنية أخرى . ولا شك أن الحلفتين (شكل ١٠، ١١) قد تطورتا منها .

أما وجود الطابع الهليني في بعض الجزئيات كالتعرق النخيلي في تلك العناصر الكأسية وأسلوب الارضيات المنفرجة^(٢) في بعض الزخارف (لوحات ٤، ٥) فليس بدليل على تاريخ متقدم اذ من الواضح أن أسلوب الطرازين الثاني والثالث لم تتأثر به زخارف النسيج بعد العصر العباسي . او كان تطورها طبعيا في تسلسل منتظم من زخارف النسيج في عصر الانتقال . ويغلب على ظننا أن تطوّر زخارف المخطوطات قد تبع تطورها في النسيج . وأن أقصى ما ظهر في تلك الزخارف هو بعض العناصر المتطورة من سامرا كالعنصر نصف الكاسي الذي أشرنا اليه بالإضافة الي بعض الازدهام والتلاصق في التكوين^(٣) .

ومهما يكن من الأمر فأننا على أساس الزخارف والعناصر والأساليب التي سردناها يمكن أن نقول بأن الزخارف لم تعمل في القرن ٢ هـ (٨ م) ولا في العصر العباسي بل في عصر تال له وانسب تاريخ لها في رأينا هو ما يعاصر بداية العصر الفاطمي في مصر أي في أواخر القرن ٤ هـ (١٠ م) وأوائل القرن التالي ٥ هـ (١١ م) .

ولو كان لدينا اسانيد اثرية من العراق تعادل في وفرتها ما لدينا منها في مصر لأمكننا ترجيح مكان عملها الي أقرب ما يكون من الصواب .

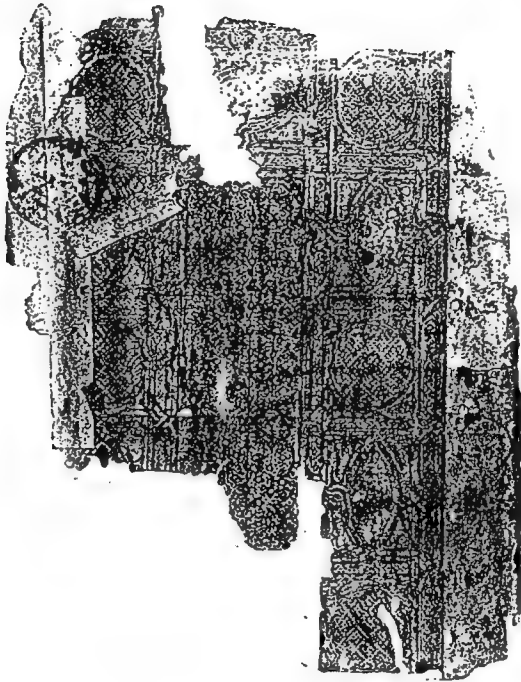
أما من جهة معاصرة هذه الزخارف للكتابات نفسها فمن الواضح أن الزخارف قد اضيفت في الفواصل التي بين الصور بعد الانتهاء من كتابة المصحف . ويحتمل لنا أن الوقت الذي انقضى بين الفراغ من كتابة المصحف وبين وضع الزخارف فيه لم يكن طويلا . ولكننا نترك هذا للاخصائيين في دراسة وتحليل تطوّر الكتابات لتحقيق عصرها من حيث بعدها أو قربها من وقت عمل الزخارف .

(١) Kühnel, Islamische Stoffe, Pl. 18, p. 36, No. 3147

(٢) زخارف وطرز سامرا .

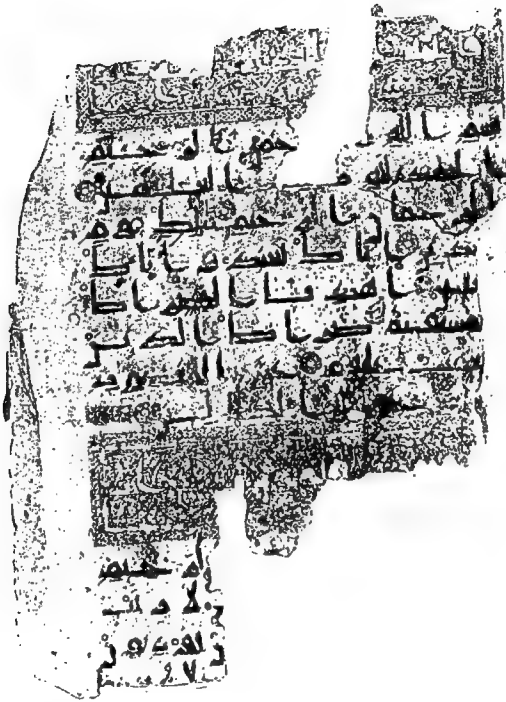
(٣) زخارف سامرا ص ١٢ - ١٣

(لوحة ١)



(تصوير فريد شافعى)

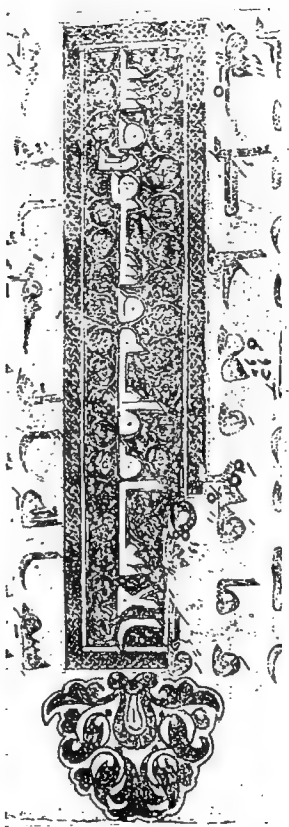
الصفحة الأولى من مصحف بدار الكتب



(فريد شافى)

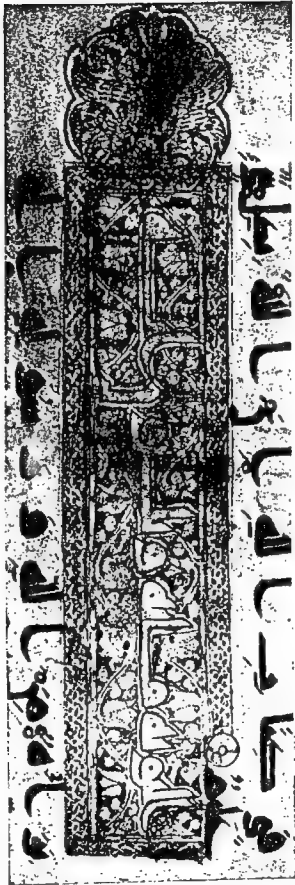
فاتحة الكتاب وأول سورة البقرة في المصحف

(لوحة ٣)



سورة الانعام في المصحف

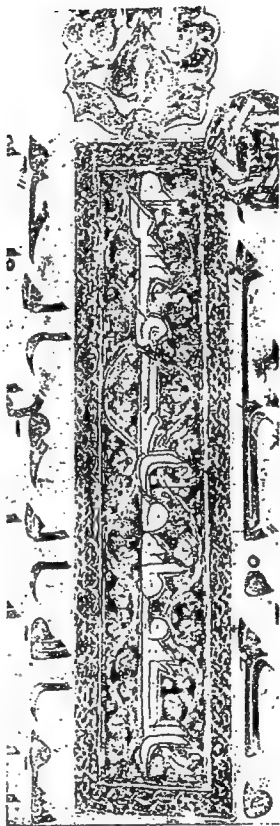
(عن مورث)



سورة التوبة في المصحف

(فريد شافعي)

(لوحة ٥)



سورة الكهف في المصحف

(عن مورث)

(لوحة ٢)



(عن مورتنز)

زخرفة سورة الأنفال بالمصحف

الرأى العام

للككتور هسبن عبر الفادر

مقدمة

ما هو الرأى العام ؟

الرأى العام كلمة شائعة على ألسنة الكتاب والباحثين وكثيراً ما يستعملها الصحفيون والساسة وترد في المناقشات البرلمانية بل انها تتردد على الألسنة في حياتنا اليومية وأحياناً . فاذا وقعت جريمة خلقية في إحدى الأسر المثقفة قيل أن الرأى العام يستقيح هذه الجريمة وإذا أظهر التجار جشعهم وغالوا في الأسعار قلنا إن الرأى العام يريد أن تضرب الحكومة على أيديهم . وإذا تدخلت إحدى الدول الأجنبية في شأن من شئوننا السياسية صرحنا قائلين : إن الرأى العام يستنكر هذا التدخل أشد الاستنكار ويؤيد الحكومة في رفض هذا التدخل الأجنبي .

وكل إنسان يهتم بالرأى العام لأنه قوة ذات أثر كبير في حياة الناس اليومية فهو الذى يبنى الشهرة ويهدمها ويؤازر هيئات الخدمة العامة ويصنع القوانين ويأغيها ويرعى التقاليد الاجتماعية والمبادئ الاخلاقية أو يتنكر لها وينفخ في الروح المعنوية العامة أو يثبطها .

ومع ان الرأى العام يؤثر في الحياة اليومية لكل إنسان إلا أن قليلاً من الناس هم الذين أولوه كثيراً من عنايتهم لفهم الطريقة التى يعمل بها . وليس قادة الجماعات فقط هم الذين يهتمون بطبيعة الرأى العام وكذلك عملية تقدمه وإنما هناك أيضاً غيرهم من الناس الذين عندهم نفس هذا الاهتمام .

وبما أن الديمقراطية تعتمد في حياتها على حرية تكوين الرأى وحرية التعبير عنه فإن عملية تكوين الرأى تدعو إلى الاهتمام المستمر من جانب جميع الذين يشاركون في تقدم الحياة الديمقراطية .

وفهم تكوين الرأى العام شيء أساسى لتقدم الوسائل التى تسيطر عليه خصوصاً من أجل تقدم الجماعة الديمقراطية . ولكي نفهم الرأى العام فى أية مسألة اجتماعية فمن الضروري أن نكون لدينا صورة صحيحة عن كيفية تقدم الرأى العام فى هذه المسألة .

وإذن سنغنى أول ما نغنى بعمليات تكوين الرأى العام فى ظل الديمقراطية لأنها هى التى ينشأ فى أحضانها خير أنواع الرأى العام وأبقاه على الزمن .

تعريف الرأى العام :

الحق أن الرأى العام شيء غامض وبمحتمل أكثر من معنى^(١) . وقد اختلف المفكرون فى تعريفه . فمن تعريفات الرأى العام أنه ميول الناس تجاه قضية ما حينما يكونون أعضاء فى نفس الفصيلة الاجتماعية (social group) لكن كلمة ميول هذه لها تفسيرات سيكولوجية شتى فلو قلنا مثلاً ان معظم الشعب المصرى يشرب القهوة فى القطور مما يفهم معه أن له ميلاً لهذا المشروب فهل يستطيع المرء أن يقول ان الرأى العام المصرى يحب القهوة ؟ واضح أن الإجابة على هذا السؤال بنعم لا تروق السمع أو تتفق مع المنطق إذ أن شرب القهوة مرهون بظروف خاصة فلو ارتفع ثمن البن ارتفعاً عظيماً عذر معه على أوساط المصريين شراؤه لاجله هؤلاء إلى مشروب آخر . وإذن فالتعريف الاجتماعى للجماعة هو الذى يرسم لكل فرد وضماً معيناً وهو يقرر بدوره جزءاً كبيراً من السلوك الاجتماعى لكنه لا يقرر كل هذا السلوك .

ومن تعريفات الرأى العام أيضاً أنه الحكم العام لعدد لا بأس به من الناس على مظهر معين للحياة الاجتماعية . والرأى العام هو فى العادة مجموعة من الآراء التى تستقر عليها الناس بشأن التغير الاجتماعى فهو الثمرة النهائية لعملية لم تلق إلا عناية قليلة أو تحلل إلا فى النادر .

ومن تلك التعريفات كذلك التعريف الذى وضعه العالم السيكولوجى فلويد ألبورت (Floyd Allport) ان الرأى العام تعبير جمع كثير من الأفراد عن آرائهم فى موقف معين أو يمكن استدعاؤهم للتعبير عن أنفسهم كقويدين (أو معارضين) لمسألة نهائية معينة أو لشخص أو اقتراح ذى أهمية واسعة النطاق بحيث تكون

Leonard W. Doob, Public Opinion and Propaganda. p. 95.

(١)

نسبتهم في العدد مع الكثرة والاستمرار كافية لاجداث امكانية التأثير على الفعل بطريق مباشر أو غير مباشر تجاه الموضوع الذي هم بصدده (١).

وإذن فيجب التمييز بين ميول الناس نحو قضية معينة والتعبير الفعلي لهذه الميول أما في صورة الرأي الصريح أو السلوك الصريح حتى يمكن بيان الدور الاجتماعي الذي يلعبه الرأي العام في موقف معين .

فإذا لم يفصح عن تلك الميول سمى ذلك رأياً عاماً باطنياً أو كامناً (internal public opinion) أما إذا عبر عنها ومن ثم تكون هي التي قررت الفعل فإنه يسمى رأياً عاماً صريحاً أو ظاهراً (external public opinion) .

وفي البلاد الدكتاتورية لا يعبر الرأي العام عن نفسه تحت ضغط النظام السياسي القائم الذي يستند إلى البوليس السري ولهذا فهو من النوع الأول .

وحيثما يتخذ الرأي العام موقفاً معيناً إزاء القضية فإنه يصبح رأياً عاماً فعلياً (actual public opinion) أما إذا لم تتبلور ميول الناس في القضية أو يتخذوا حيالها موقفاً معيناً أو لم تترجم القضية أو تؤثر في سلوكهم فعندئذ يكون الرأي العام ساكناً أو كامناً (latent public opinion) . ولا ينطبق على الرأي العام هذا الوصف الأخير إلا إذا كان لابد من التعبير عن الميول نحو قضية معينة ولا يجوز السكوت عليها في هذه الحالة .

وقد يكون الرأي العام آراء بعض الأشخاص سارت على غير هدى ثم التفت بالصدفة . وقد يكون تعبيرات على لسان بعض المتعصبين في مسألة ما كما هي الحال بالنسبة للدين يعتنقون نظريات التفوق في الجنس (racial superiority) وقد ينشأ عن التجارب القاسية لعدد من الناس في وضع اجتماعي معين مثلما يحدث عند استغلال طبقة عاملة وقد ينمو في جو من التساهل أو التعصب . وقد يكون ثمرة للدعاية الرسمية كما كانت الحال في ألمانيا النازية تحت حكم هتلر . وقد ينمو خلال عمليات التطور للمناقشة الديمقراطية .

والرأي العام قد يكون شكلاً مكبراً للآراء الفردية لعضو أو أكثر في الجماعة أو قد يكون تعبيراً شاملاً لرأي الجماعة . ففي الحالة الأولى ينشأ عن رأي معين

عنه شخص يدافع عن مصالح الجماعة واصبح معبرا عن الحاجات التي يشعر بها كثير من الناس في قرارة أنفسهم ولكنهم لم ينصحوها عنها أو قد يكون الرأي العام بياناً قائماً على الدعاية عن امانى زعيم أو توراتى .

ويرى ألبيج (Albig) أن الرأي العام ينتج عن تفاعل أفكار (interaction) الأشخاص في أى شكل من أشكال الجماعة^(١).

وقد عرف دوب (Doob) الرأي العام أيضا بأنه عبارة عن اتجاهات الناس في قضية ما حينما يكونون أعضاء في نفس الجماعة المحلية^(٢). ومع ذلك فليس الرأي العام في نظر هذا الكاتب مجالا للاتجاهات ولكن يصل اليه الناس في الجماعة الديمقراطية عن طريق عملية النقاش . ومن هنا كان تعريف تشيلدز (Childs) للرأي العام غير مقنع حينما قال انه مجموعة من الآراء الفردية . فليس الرأي العام مجرد مجموعة من الآراء الفردية وانما هو نتيجة لعملية النقاش^(٣).

وكما يقول هربرت بلومر (Herbert Blumer) إن كثيرا من التفاعل الذي يكون خلاله الرأي العام يحدث من تضارب آراء الجماعة وأوضاعها . لكن هذا الرأي يقلل من أهمية الدور الخطير الذي يقوم به بعض الاشخاص ذوي الافكار الجديدة التي لم يسبقهم اليها احد في تغيير رأى الجماعة ورسم اتجاه جديد له .

وفي ظل النظام الديمقراطي يستطيع كل انسان ان يساهم في تكوين الرأي العام . وعلى قدر احاطة الانسان بالحقائق الضرورية وحرية تكوين آرائه الشخصية والتعبير عنها بحرية يستطيع الرأي العام الديمقراطي أن يقوم بوظيفته ويستطيع الناس أن ينموا مبادئ الديمقراطية ويخلقوا عالم السلام . وكلما كان الناس أحرارا في تنمية آرائهم الشخصية والتعبير عنها كانوا مسئولين عن إتاحة هذه الفرصة للديموقراطية والسلام فالحرية تتضمن المسئولية عن استخدام هذا الامتياز بانتظام عن طريق المناقشة الديمقراطية .

فإذا لم يكن الناس أحرارا في الفكر والتعبير عن أفكارهم بحرية فليس ثمة

William Albig, Public Opinion. p. 3.

Leonard W. Doob Public Opinion and Propaganda. p. 35.

Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion. p. 5

(١)

(٢)

(٣)

ديموقراطية حتى في ظل النظام الديمقراطي يفقد الناس حريتهم إذا لم يمارسوها .
فاذا أمهلوا المناقشة الحرة المؤسسة على الحقائق الرئيسية عن أية قضية عامة فإن
ديموطراطيتهم قد تنتهقر الى الوراء بفعل الدعاية وحذف الأخبار والقرارات
التي تنتخبها الحكومة فاذا لم يمارس الناس بوجه عام حق المناقشة الحرة فانهم
يبددون حق التصويت ويفسدون جوهر الديمقراطية .

وقد كانت وسائل الاتصال بالناس في الماضي متأخرة ولذلك كان التعبير
عن الرأي العام محدودا . أما اليوم فقد تغيرت الحال تغيرا كليا وشهد القرن
العشرون تقدما سريعا في وسائل الاتصال media of communication وأصبح
الناس على علم بجميع الأحداث الهامة في الداخل والخارج بل إن هذه الشبكة
العالمية من وسائل الاتصال السريع كوكالات الأنباء news agencies العالمية
والإقليمية والراديو والتلفزيون واللاسلكي قد مكنت من وجود ما يمكن أن
نسميه رأيا عاما عالميا في المسائل الدولية .

ومن الناحية النظرية يمكن القول إن الرأي العام لديه فرص كثيرة جدا
للتعبير عن نفسه لكنه من الناحية العملية لا يستطيع إلا عدد محدود فقط من
الجماعات والأفراد في كل مجتمع استخدام تلك الوسائل .

السلوك الاجتماعي :

السلوك نتيجة تأثير عامل أو عدة عوامل ، فالأرواح والشياطين مثلا لها
وجود في أذهان بعض الناس ويأثرون بها في تصرفاتهم . وبواسطة التعليم
يستطيع الناس أن يقفوا على تجارب عن أنفسهم وعن غيرهم . وكل ما فعله الناس
الناس كان بدافع الرغبة في البقاء والدافع الجنسي ، وقدرتهم على تقليد الغير
والإفادة من خصائصهم المختلفة مثل أشكال أجسامهم ، والعلاقات الاقتصادية
لمجتمعهم والثقافة التي يتوارثها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل .

وظاهر أن الناس يعملون ليأكلوا ويكسوا أجسادهم ويمجدوا ماؤى . كما
أن آداب السلوك والرقص والاشعار الغنائية لها بعض الصلة بالجنس . والاطفال
يقلدون آباءهم ويتعلمون نفس لغتهم . ويقتبسون كثيرا من آداب السلوك
الملاحظة في المنزل ؛ ويكتسبون ما قل أو كثر من القيم الشخصية . فاذا توافرت

للفرد مجموعة من الصفات الطيبة المألوفة فإنه يصبح مواطنًا صالحًا ، لكن إذا تعرض لإحدى النقائص الضارة فإنه يصبح فردًا غير عادي ، ويبدل نشاطًا فوق العادة أو أقل من العادي .

وقوة الجسم الأنساني ومظهره قد يهدان الطريق أمام المرء للتقدم أو الشهرة ، وقد يكونان انعكاسًا لحالة فسيولوجية تعمل في الخفاء ، قد يكون لها بعض العلاقة بالذكاء أو هدوء الطبع .

وإذا قيس الأشخاص الفقراء بالأغنياء فإن لديهم فرصًا محدودة تساعد على نمو شخصياتهم . إذا الأضرابات أو الثورات تعتمد في الحقيقة على الظروف الاقتصادية . والرجل المتوسط في المجتمع الحديث يعرف عن ماله أكثر مما كان يعرفه أرسخ الفلاسفة الاغريق القدامى لا لأنه أذكى منهم . وإنما لأنه اكتسب بطريقة آلية — أثناء تعليمه بالمدارس — المعرفة التي تقدمت في عصره .

والحقيقة أن النظريات عن السلوك الانساني كثيرة جدا وكل منها يتناول جانبًا معينًا من حياة الانسان ، لكن لا تقي واحد منها بمفردها بالغرض المنشود . ومثل أصحاب هذه النظريات (ومنهم أفلاطون وداروين وديوي وكارل ماركس وهوسوليني وسبنسر وستاين) كتل العميان الذين التفوا حول فيل وأراد كل منهم أن يصفه فأمسك واحد منهم بساقيه والآخر بذنبه والثالث بجرحطومه فما استطاع واحد منهم أن يعرف الفيل على حقيقته . فالواقع أن السلوك الاجتماعي متأثر بعدة عوامل بشرية وطبيعية منها الوراثة والبيئة الطبيعية (المناخ . التضاريس) والبيئة الاجتماعية والتقليد والتعليم ، والانسان حيوان يستجيب لدوافع معينة قد رتب في بيئته الداخلية والخارجية ، واستجاباته متأثرة بهذه العوامل الخارجية ، وكذلك الدوافع والميول والمعرفة والمهارة التي لديه هي شخصيته ، وهو يتعلم كيف يحصل على ما يعود عليه بالنفع ، ويتقن ما يجلب له الأذى ، وثمرات تجارية الماضية مخزنة لديه بطريقة تمكنه من الاستفادة منها في عاداته

تأثر الانسان ببيئته الاجتماعية :

يتأثر الطفل بطريقة تربيته المنزلية ومعاملة والديه وأفكارهما وعاداتهما

في الأكل والملبس والحديث والسلوك بوجه عام . وهذه التربية تمتد أثرها في حياته حينما يصبح رجلا وفي أفكاره التي يحملها في ذهنه عن الرأي العام أو التي تكون هي جزءا من الرأي العام .

وقد يتجه المرء في شبابه اتجاهها عكسيا لآراء والده أو اتجاهاته الثقافية لأسباب وظروف خاصة كما يحدث أحيانا بالنسبة لأبناء رجال الدين والمتدينين بصفة عامة فيشب أولادهم على عدم التدين بل ينحرفون أحيانا إلى الإلحاد . ومثل هذا يقال عن بعض أبناء المحافظين من الطبقة الراقية الذين يميلون إلى المبادئ الديمقراطية — وأحيانا الشيوعية — مخالفين بذلك الميول السياسية لأسرهم . لكن القاعدة العامة هي أن الأبناء في العادة صورة من آباءهم ويشابهونهم شبا كبيرا كما أن آباءهم صورة من جدودهم . لكن المسافة بين الأبناء وجدودهم أبعد . ومعنى هذا أن الأجيال تتوارث — أباء عن جد — الميراث الثقافي الذي يظل حيا مدى الزمن .

على أن الأفكار الأساسية في الثقافة تظل في العادة ثابتة وإذا أصابها شيء من التغيير فأنما يحدث ذلك ببطء . وهذا هو ما نسميه بالتطور الثقافي .

وكل جيل يتأثر بظروف زمانه من توارث أو جروب أو أزمنة فتتكيف نفسية الفرد بما يعيبه من اضطراب أو انزعاج أو ضيق . ويتأثر تفكيره بالأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة . وهذا كله ينطبع على الرأي العام .

وليس من الممهل أن تغلب الدعاية الحياة الثقافية لشعب من الشعوب رأسا على عقب بين يوم وليلة إذ أن الأفكار الأساسية للحياة الثقافية أشبه بالجذور القوية التي تمتد إلى الأعماق . وإنما يمكن أن يحدث بعض التطور في تلك الحياة ببطء وعلى أمد طويل . فالشعب الألماني مثلا يتسم بحب الجندية والحرب . وقد توارث الألمان الروح العسكرية جيلا بعد جيل وقلد الأبناء آباءهم في الترس على الجندية منذ الصغر وفي شرح الشباب وعاش الشباب الألمان في جو منزلي وجو مدرسي يسوده الطابع العسكري في كل شيء . فهل في استطاعة الحلفاء بعد هزيمة الألمان في الحرب العالمية الثانية — بل هل استطاعوا بعد هزيمة الألمان في الحرب العالمية

الأولى — أن يقضوا على الروح العسكرية في هذا الشعب أو يصرفوه عن حب الحرب والقتال ؟ كلا . . . فان مثل هذا التغيير لا يمكن أن يتم في سنوات أو حتى بعد جيل لأن الطفل الألماني ينشأ وبشبه في أسرة تعتنق المبادئ العسكرية وتحب الجندية والحرب . وهو — ولا شك — سيمتصع تلك الروح العسكرية ولن تؤثر فيه التربية المدرسية الجديدة التي فرضها الحلفاء للقضاء على الروح العسكرية الألمانية . وإنما قد يرجح مثل هذا التحول إذا استطاع الحلفاء أن يؤثروا في عقلية المعلمين والمربين الألمان بفلسفة جديدة تبغضهم في الحرب وتزين حب السلام في قلوبهم فيبت هؤلاء هذه الروح الجديدة في نفوس التلاميذ والطلاب . لكن هيئات هيئات أن يتم مثل هذا التغيير بالمرعة المرجوه فان المحاولات التي قد تبذلها المدرسة في هذا السبيل ستذهب أدراج الرياح لأن الطفل يتأثر بدرجة أشد ببيئته المازلية .

ومعنى هذا كله أن الرأي العام الفعلي في معظمه ينبت من الرأي العام المستمر مدى الأجيال والذي قد أصابه شيء من التعديل والتجوير والمقل نتيجة للعمليات الاجتماعية من امتزاج وتكيف وتقليد وتطور .

ومن هنا تظهر أهمية الزعماء والقادة الذين يؤثرون في الرأي العام ويوجهونه وجهة جديدة وينقلونه من حال إلى حال فهؤلاء يستطيعون أن يؤثروا في الوسائل التي تشكل بها الثقافة الرأي العام .

الأساس الثقافي للرأي العام :

لو سألت شخصاً لماذا يفضل لوناً معيناً من الطعام لأجابه إجابات مختلفة يستند كل منها إلى سبب معين فقد يقول إنني أحب هذا اللون لأنه لذيذ الطعم أو لأنني أفضله على غيره أو لأنني اعتدت تناوله منذ الصغر . لكن العادة نفسها ترجع في الغالب إلى ظروف وأسباب . فقد يكون سببها في هذه الحالة أن المرء قد ارتاح إلى هذا الصنف ووجد فيه لذة كبيرة وإذن تكون العادة هنا تفسيراً لتجربة سابقة أفاد منها الانسان منذ زمن بعيد . وقد يكون سببها أيضاً أن المرء قد وجد أباه يقبل على هذا اللون من الطعام بشهية كبيرة فقلده هو الآخر وآثر هذا الطعام وأحبه لأنه يحب أباه ويحب كل ما يحبه وقديماً قال الشاعر :

وينشأ ناشئ الفتيان منا على ما كان عوده أبوه

ومثل هذا يقال عن تفضيل الانسان للون الأحمر أو الأزرق أو الأخضر على غيرها من الألوان . فهذا التفضيل تمتد أصوله إلى تجاربه الماضية وإلى ظروف وأسباب خاصة ^(١١) .

ومعنى هذا كله باختصار أن سلوك الانسان في حاضره — بل ومستقبله — يفسره ماضى حياته .

وهكذا الرأى العام في الحاضر . نفسره أحداث الماضي وتاريخ الأمة السياسى والثقافى ومعتقداتها الدينية وعاداتها وتقاليدها الموروثة .

لكن الرأى العام لا يعيش على الماضى بحسب بعض مظاهر الرأى العام فقط تمتد جذورها إلى أسباب تاريخية . وبعبارة أخرى نقول إن الماضى ليس هو العامل المؤثر الوحيد فى تشكيل الرأى العام فهناك عوامل مؤثرة أخرى كثيرة تستند إلى الظروف المادية والأحوال السياسية والاقتصادية والسيكولوجية .

والتنبؤ بتغيرات الرأى العام أشبه بالتنبؤ بحالة الطقس فكما أن تنبؤات المتريولوجيين لا تصدق دائما نتيجة لخطأ فى بعض التفاصيل أو لعدم كفاية المعلومات الجزئية التى أمكن جمعها فكذلك يقع الخطأ فى تفسير الرأى العام أو التنبؤ بما سيتعرض له من تقلبات . وإذن فكما تجمع لدى الباحث معلومات تفصيلية أكثر وكما تعقب البحث . ووصل إلى الجذور كانت النتائج التى يصل إليها أقرب إلى الصواب والصحة . لكن مهما أخطأ المتريولوجيون أو المشتغلون بتحليل الرأى العام فى تنبؤاتهم فسيظل كل من الطقس والرأى العام يؤدي وظيفة وهو ظاهر للعيان يتقلب كيف شاء ^(١٢) .

الميراث الثقافى :

كما أن الانسان يكتسب بالوراثة خصائصه الجنسية من لون البشرة أو نوع الشعر أو شكل الأنف فهو أيضاً يكتسب من والديه فى العادة عقيدته الدينية

(١١) راجع Leonard Doob, Public Opinion and Propaganda, PP. 58-60.

(١٢) المرجع نفسه PP. 44-48

ولغته ويأثر بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ومستوى الطبقة التي تنتمي إليها أسرته وبعاداتها وتقاليدها بوجه عام .

وما يسميه الانثروبولوجيون ثقافة (Culture) ليست إلا نظاما للعادات التي يشارك فيها البالغون بعضهم بعضاً بدرجات متفاوتة وتلائم بينهم وبين بيئتهم وتقرب فيما بينهم والتي يكتسبها الأطفال من والديهم ومن الاتصالات الأخرى بمجتمعهم . والأسس المختلفة للمجتمع خصوصاً الأسرة والعقيدة الدينية والجماعة الحالية التي يعيش فيها الانسان هي التي تؤلف فيما بينها أهم العوامل التي تؤثر في استمرار الثقافة وانتقالها من جيل إلى جيل . لكن ينبغي ملاحظة أن التقاليد فقط لها صفة الدوام في الغالب مع تعرضها لشيء من التغيير والتبديل بحكم الظروف والتطور .

والحوادث التاريخية ترك آثارها في المجتمع . وهذه الآثار تتوارثها الأجيال . فمثلاً أدت خسارة الجنوب في الولايات المتحدة الأمريكية للحرب الأهلية إلى خلق تقاليد معينة أثرت فيما بعد في الرأي العام الجنوبي في كثير من القضايا الهامة . والأهمية المعاصرة لهذه التقاليد كعوامل تحدد الرأي العام لا يمكن كشفها من تحليل مفصل للحرب الأهلية أو نتائجها أو حتى الظروف التي كانت سائدة في الجنوب خلال الأربعين سنة الأولى من هذا القرن . فالآثار الاجتماعية من هذه الوجهة قد تغير على مر الزمن . فبعض الجنوبيين مثلاً لا يزالون يضمرون الكراهية نحو أهل الشمال لكن كراهيتهم قد قلت عن ذي قبل ولا تثار إلا في حالات أقل بكثير مما كانت عليه في الماضي .

والثقافة تغير لأن الناس الذين يعتقدونها يستجيبون لظروف متباينة في مجتمعهم . كذلك السلوك في لحظة معينة لا يرجع فقط إلى التقاليد الثقافية التي يتعلمها المرء في عهد الطفولة وإنما يرجع أيضاً إلى عدة عوامل مختلفة تؤثر فيه في الحاضر . والرأي العام فيما يتعلق بالقادة السياسيين هو جزء من الاحترام التقليدي والمعاملة التقليدية لهم . وهو متأثر أيضاً بطرائق هؤلاء القادة في سلوكهم وقوة المعارضة والاستجابات الأخرى السائدة فيما بين الناجين . فالتقليد قد يصبح الرأي العام دون أن يحدد محتواه بالضبط .

والرأى العام فى القضايا المتصلة اتصالاً وثيقاً بالمراث الثقافية يمكن تسميته بالرأى العام الدائم (enduring public opinion) أو الرأى العام الثابت (static public opinion) كما يسميه المؤرخ ولهيلم باور (Wilhelm Bauer) . أو الرأى العام الجامع (الاجماع) كما يسميه كل من كارل بيمر (Karl Bömer) و إيمورى . س . بوجاردوس (Emory S. Bogardus) فى حين ان الرأى العام الذى يظهر أنه لا صلة له بالحلول أو القرارات التى قد اتفق عليها فى الثقافة يمكن أن نسميه بالرأى العام المؤقت (momentary public opinion) ومعارضة معظم الأمريكيين للأشكال المختلفة للجماعية (collectivism) تمثل الرأى العام الدائم فى تقليد مرتبط بتاريخ الولايات المتحدة الأمريكية ولا يزال مستمراً لأسباب مختلفة فى الغالب منذ عصر الرواد الأوائل . أما الرأى العام المؤقت فمن أمثلته رد الفعل الذى ينجم عادة عن إضراب عام واسع النطاق . فهنا نجد أن العناصر التقليدية الخاصة بحقوق الموظفين والمال لها دخلها فى الموضوع لكن بالنسبة للوطن الأمريكى كمثل لا توجد استجابة بالذات للناس بطريقة آلية لمثل هذه القضية نتيجة لتدريبهم فى الطفولة .

وكل عضو فى الجماعة لا يكتسب ضربة لازب جميع تقاليدنا الثقافية . فالمعادن الخاصة التى تجعلها هى عادات الجماعات المختلفة التى يلتصق إياها . فالأفراد فى مجتمعاتهم مثلاً فريقان : ذكور وإناث . وهؤلاء يدربون بطرق مختلفة كوظيفة لنوعهم الجمعى ومن المتوقع أن الفريقين سيقومان بأدوار اجتماعية مختلفة . فهناك أعمال يصلح لها النساء كالحياكة والنظير وتنسيق الأثاث والزهور وهناك أعمال أخرى تلائم الرجال كالحساب والأعمال التى تتطلب مجهوداً عضلياً شاقاً . وفى نفس الوقت نرى الجنسين يشتركان أيضاً فى الحياة الاجتماعية بطريقة متشابهة بعض الشيء بالنسبة لكثير من القضايا مثل المعتقدات الدينية ومستوى المعيشة .

والجماعات الاجتماعية تتبع فى معظم الأحيان التقاليد الثقافية التى تمثل مفارقات عظيمة . وحينما يكون الرأى العام لجماعة ما متعلقاً بالثقافة فحينئذ ينبغى أن نعتبر هذه الثقافة خاصة بلك الجماعة بالذات . وقبل أن تقرر الثقافة نوع السلوك ينبغى أن يكون لدى المرء قدر كاف من المهارة حتى يتمكن من تحصيل المعرفة .

وللتدليل على أثر البيئة في الإنسان وضع توأمان في بيئتين اجتماعيتين مختلفتين قبل سن البلوغ و تربى كل منهما بعيداً عن الآخر . وبعد أن أمضيا مدة من الزمن وجد أن كلا منهما أصبح يختلف عن الآخر من ناحية خصائص الشخصية والذكاء بعد أن أجريت عليهما اختبارات معينة . فالاختلافات لا يمكن إرجاعها إلى عامل المهارة وحده . فإلى حد ما يجب إرجاعها إلى التغيرات التي تحدث في الظروف الثقافية المحيطة بالإنسان . لكن ينبغي أيضاً أن تكون ناتجة عن وسائل التألف الاجتماعي . وقد يبدو أن السلوك يتأثر بوجه عام بمحتويات الثقافة كما يتأثر بالطرق التي تتعلم بها الثقافة .

وفي رأى دوب (Doob) أن الرأى العام يتأثر بالثقافة لأنه جزء منها . ويمكن فقط تفسير أساس الرأى العام بالثقافة خصوصاً إذا نظرنا إليها من خلال أثر البيئة الاجتماعية والزعماء والحوادث .

والرأى العام في نظره هو نوع من السلوك الاجتماعي وعلاقته بالثقافة لا تختلف عن الأنواع الأخرى من السلوك الذي يسمى إجرامياً أو جنونياً أو دينياً أو سياسياً أو اقتصادياً . والسلوك لا يمكن فصله عن الحياة الاجتماعية واختباره في عزلة عنها . فالرأى العام سلوك صناعي (artificial behaviour) ويمكن تحليله على حدة . لكن ينبغي دائماً أن يفهم بمعناه الاجتماعي الأوسع (١١) .

خصائص الجماهير :

يجمع علماء الاجتماع على أن سلوك الفرد يختلف عن سلوك الجماعة ، وأنه يسلك داخل الجماعة سلوكاً اجتماعياً بخلاف سلوكه الفردي . فالجماعة إذن لها سلوك اجتماعي تمتاز به ، يدل على ذلك مثلاً أن المثقفين الفرنسيين من رجال القانون والأطباء والمعلمين وغيرهم كانوا يتصرفون في الثورة الفرنسية كالرماع تماماً فكانوا يقتلون ويمرقون ويمرقون . ويمكن القول إن الفرد يفقد خصائصه العقلية الذاتية حينما يتندج في الجماعة ويفكر بالعقلية الكلية لهذه الجماعة . وهذه الآراء معروفة منذ

القرن الماضى ومن أشهر الذين قادوا بها المفكر الفرنسى جوستاف لوبون
(Gustave Le Bon) .

وإذن فهناك رأى فردى ورأى جماعى أو كلّى .

والجماهير لا تجذبها الآراء العقلية ، أو الفكرة أو المنطق ، وإنما تسجرها
الخرافات والخيالات والترهات ، لأنها ذات عقلية أولية منحلة ترفض الحقيقة فى
عناد . مهما كانت فى أبسط أشكالها ولذلك فإن قدرة الجماهير على الاستنباط
محدودة للغاية والجماهير فى حاجة إلى عرض المسائل بصورة سطحية أولية فهى
تتأثر بواقع الحياة أكثر مما تتأثر بالمنطق . وهى متقادة إلى الغرائز أكثر من
انقيادها للعقل ، كما أنها متقادة إلى الأهواء دون أى شعور بالمسؤولية وقادرة على
العنف والوحشية وعدم التسامح والانانية ، لكنها قادرة أيضاً على الحماسة والبطولة
لأن هذا الاحساس نتيجة للدوافع غير معقولة . وهى الميل إلى العمل فى الحال
والمبالغة وغرزة القتال . والجماهير لا تستطيع أن تظل ساكنة مدة طويلة ، وفى
حالة سلبية ، فهى ترغب فى شىء تمجده أو تكرهه ، وترغب فى أن تعطى عملاً
عظيماً وتمسدة . فمعقليتها كعقلية الطفل المرتبطة بحب المعجزة التى تجعلها غير قادرة على
النقد ، ولها ميل خاص إلى الأشياء الغامضة غير المعقولة وتعيش على الخرافات
والكلمات ذات المعانى الطنانة الرنانة كالحرية والوطنية والثورة والبروليتاريا (طبقة
العمال الكادحين) فهذه الكلمات لها قوة سحرية على عقول الجماهير ، وتتضمن
وسائل قوية للقيام بالعمل . فنطق الجماهير أولى مؤسس على مظهر الحقائق وبريق
الألفاظ وبساطة الأفكار

كل هذه الخصائص تنم عن أن الجماهير تخضع للإيحاء إلى أقصى حد . ولما
كانت غير قادرة على التفكير والتمييز ، فإن الخيال يسيطر على عقولها ، ولذلك فمن
المستطاع قيادة هذه الكتلة البشرية بسهولة لاعتناق أية فكرة أو القيام بأى عمل
لأنها صماء بكاء عمياء لا تعقل .

والرأى العام يلعب دور الجماهير أكثر فأكثر . فالحقيقة أن هناك عقلية فردية
وعقلية جماعية ، وآراء فردية ورأياً عاماً .

هناك ازدواج في أفكار الفرد ، فله أفكار عميقة وأفكار سطحية ، الأولى من بنات فكره وثمرة مجهوده العقلي ، والثانية مأخوذة عن الجماعة التي يعيش فيها ومكتسبة منها . وهذان النومان من الأفكار يعيشان سوياً في مخيلته وقد يتعارضان . والأفكار السطحية هي التي يشترك فيها مع أقرانه من أفراد الجماعة وتكون الرأي العام . ولا يستطيع انسان أن يزعم أنه هو وحده الذي صنع شخصيته وآراءه لأنه ليس في استطاعة أى انسان أن يعيش في معزل عن فصائله الاجتماعية وبنيته وعوامل الوراثة . فتكوين الميول هو في جوهره بيولوجي وسيوكولوجي . فهناك أولاً عوامل الوراثة التي تعطى الفرد منذ ولادته بعض القوى التي تنمو في حاسة أو أخرى إذا وجدت الظروف لللائمة . ثم هناك العوامل الجغرافية كالبيئة الانتولوجية أو المناخ ، وهناك العوامل الاجتماعية كالبيئة الشعبية ، وهناك السن والمركز الاجتماعي وهناك فوق كل ذلك الاستواء والتقليد .

ولا يجهل أحد أن هناك قوتين رئيسيتين في الانسان وهما الانقياد والارادة . فالأولى هي الأكثر طبيعة أما الارادة فهي ضد الطبيعة لأن كل شيء في الانسان هو وليد الظن دائماً تقريباً وليس وليد اليقظة ولكنه وليد الموافقة . وإذن ففن الاستواء يمكن تطبيقه مع الذين يسمون لا مع الذين يفكرون ، مادام الناس يحكمون بالهوى أكثر مما يحكمون بالعقل .

وكل فرد لابد وان أثرت فيه ميول زملائه وأفكارهم وكذلك محادثاتهم ، وما يقرؤه وما يسمعه . وهذه المؤثرات تساعد ، لكن إمعان الفكرة في الحال لا يزال بعيداً بالنسبة للفرد ، فالوسائل الحديثة للنشر هي التي تقرب الاعلام والأفكار والتقارير (الريبورتاج) التي تربط الناس وتجعل ميولهم ثابتة ومتناسقة نسبياً .

رأينا — إذن — العلاقة الوثيقة بين نوعين متباينين من الأفكار فهي تكون سوياً شيئاً معقداً للغاية ، وتتميز بتلك الحقيقة وهي أن تفكير كل انسان هو أحياناً علة وأثر لتفكير الآخرين . وتباين الروح الاجتماعي يبعد البعض عن البعض الآخر . وعلى العكس من ذلك يعلمهم الروح الاجتماعي رغم أنوفهم وجدة واحدة

في الحرب ، فإذا كانت هذه الروح الاجتماعية كاملة فانها تحولهم جميعا إلى أصدقاء وإخوة .

وإذن فالرأى العام هو تعبير عن القيم الاجتماعية وقوته حقيقة لا نستطيع مقاومتها وهي كما يقول نيكير (Necker) قوة غير منظورة ومع أنه ليس لديها خزائن من المال أو حرس أو جيش فهي التي تسن القوانين للمدنية وللحكمة وحتى قصور الملوك .

والا كانت السياسة عقداً مبرماً مع الرأى العام فانها لا تستطيع تجاهله أو احتقاره . وإذا لم ترغب الحكومة في معارضته فانه ينبغي عليها أن تعمل على قيادته وعلى ذلك فان الحكم يتضمن فنية للعمل في الرأى العام وهي الدعاية .

وعلى الرجال العامين — وخاصة المشرعين — كما يقول ثيبولت (Thiebalt) أن يدرسوا ويعرفوا الروح العام لشعبهم وأن يقودوا زمامه ويتبعوا حركته وأن يعملوا على تحسين أحواله ، حتى لو اقتضى ذلك تغييرها ، فمؤلا المشرعون هم وسائل هذا التحسين ^(١) .

ويعرف شيلدرز الجمهور — كما سبق الذكر — بأنه مجرد مجموعة من الأفراد وهذا التعريف واسع المدى فهو يشمل أية جماعة سواء أكانت كبيرة أم صغيرة . لكن الحقيقة أن الجمهور يتكون من جماعات صغيرة كثيرة لها على الأقل اهتمام بمسألة واحدة عامة . وعيب الجماهير ان كثيراً جداً من أعضائها لا يفترضون المسؤولية الملقاة على طانقهم فيسبب هذه الأناية وغيرها من العوامل يعتبر هؤلاء الأعضاء اسميين لا أعضاء فعليين عاملين .

وثمة ضعف آخر في الجماهير حتى في أنشطها وهو عدم الانصال الوثيق بين قادتها وبين أعضائها . وإذا كان هناك تفاعل بين الاعضاء فهو قليل . ومن أجل هذا تميل الزعامة إلى أن تكون موزعة بين الجماهير ويكون تأثيرها التعملي قليلا في الجمهور .

(١) راجع J. Driencourt : La Propagande Nouvelle Force Politique pp. 73-78

الزعماء والقادة والرأى العام :

الزعيم أو القائد إنسان كسائر الناس له طباعه وأخلاقه ، ويشارك بنى وطنه فى ثقافتهم إلى حد كبير . غير أنه يمتاز عليهم بقوة الشخصية والطموح والقدرة على التأثير فى الجماهير ، إما بمجاهده فى الماضى أو أعماله الوطنية المجيدة أو فلسفته السياسية الجديدة .

وإذا حاولنا دراسة القادة الكبار السياسيين أو مديرى الجامعات أو كبار رجال الأعمال فستجد أن الفروق كبيرة بينهم وأن كلا منهم له صفاته الخاصة التى تميزه عن سواه من طائفته ومعنى هذا ان الزمامة ليست فى قالب واحد وإنما لها أشكال عدة .

ويمكن القول إن الزعيم رجل ذكى عزف اتجاهات الرأى العام وآمال مواطنيه وأمازيهم القومية فوقف منهم موقف القيادة لتوجيه الشعب إلى الطريق الذى يحقق له ما يبتغيه . وإذن فالرأى العام هو الذى يخلق الزعماء والقادة وهؤلاء هم الذين يقودون الرأى العام .

والحق أن كلا من الرأى العام والزعيم يؤثر فى الآخر ويتأثر به . وهناك تفاعل (interaction) بين الاثنين . فالزعيم حينما يخطب فى الجماهير يؤثر فىهم بأفكاره السياسية وفى الوقت نفسه يعرف ميول هذه الجماهير أثناء خطابه بما يصدر منهم من تأييد وتصفيق وتهلل أو فتور أو استنكار ويتأثر بهذه الميول والاتجاهات ويعدل سياسته وفقاً لرغبات الرأى العام .

والزعيم الماهر هو الذى يفهم كلا من الرأى العام والدعاية حق الفهم . أما الزعيم المهرج (demagogue) فهو الذى يعوم مع التيار السائد وهو على اتصال وثيق بالرأى العام ومربط به باستمرار سواء أكان رأياً هاماً حالياً أم منتظراً باطنياً أم ظاهراً دائماً أم مؤقتاً . فالفاشيستيون والشيوعيون يعملون دائماً على أساس الميول السائدة بين الجماهير ويمنونهم باستمرار بالأصلاحات وتحسين أحوالهم ويحاولون دائماً توجيه الكراهية التى فى صدور الجماهير إلى جماعات أخرى غير الجماعة القابضة على زمام السلطة كالإسماليين والرجعيين واليهود .

والزعماء الذين يدخلون تغييرات كبيرة في مجتمعاتهم إنما يعتمدون على الرأي العام المنتظر أو الكامن . فمؤلاؤه الزعماء ذوو نظرة بعيدة ناقبة ويعرفون مقدماً ان هذه التغييرات ستلقى تأييداً من الجمهور وحتى إذا افترضنا ان تلك التغييرات الكبيرة ستلقى بعض المعارضة هنا أو هناك من بعض العناصر والطبقات فإنه يمكن التغلب عليها بواسطة الدعاية ^(١) .

المواد والرأي العام :

الحادث عامل أو عدة عوامل مؤثرة تحدث استجابة في الإنسان . والحوادث تعمل عملها في الرأي العام . فعندما نشور الطبيعة وتهب عاصفة مدمرة أو يقع زلزال مدمر أو ينتشر وباء خطير ترى الناس يتقاربون ويتعاونون ويحب بعضهم بعضاً طوال فترة الخطر . وهذا التعاطف (sympathy) جيناً تول الكوارث طبيعة في البشر .

وإذن فالحوادث تؤثر في الرأي العام وتخلق رأياً عاماً مؤقتاً لا يلبث أن يزول بزوال الحادث وآثاره .

ولست الاجتماعات التي يلقى فيها الساسة بخطبهم السياسية الا نوعاً من الحوادث التي توجه الرأي العام وجهة معينة .

ويمكن القول إن الدعاية ووسائل الاتصال هي أيضاً أنواع من الحوادث بالنسبة للرأي العام فهي تؤثر فيه من ناحية وتصوره وتظهره للناس من ناحية أخرى ، أو بعبارة ثانية توجه الرأي العام وترجمه في نفس الوقت .

ولا شك أن الرأي العام شديد الحساسية بالنسبة للأحداث الهامة . كما أن الأحداث العظيمة غير العادية تحول الرأي العام لفترة ما من التقيض إلى التقيض ، ومن أقصى اليمين إلى أقصى اليسار . ولا يصبح الرأي العام مستقراً إلا إذا أدرك نتائج الأحداث واطمأن إليها .

والأحداث أقدرُ بوجه عام من الكلمات والخطب على خلق الرأي العام اللهم إلا إذا كانت هذه الكلمات والخطب تفسر على أنها « حدث » ^(٢) .

Leonard W. Doob, Public Opinion and Propaganda PP 55-58.

Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion. p. 226.

(١) راجع

(٢) راجع

سلوك الرأي العام :

قام الباحث الأمريكي كانتريل (Cantril) بملاحظة الرأي العام الأمريكي ودراسته في الفترة ما بين عامي ١٩٣٩ : ١٩٤١ وانتهى الى أن الرأي العام يخضع لسبعة عشر قانونا سماها قوانين الرأي العام (Laws of Public Opinion). وقد اعترض دوب (Doob) على بعض هذه القوانين. فمثلا يقضى القانون الأول بأن الرأي العام شديد الحساسية بالنسبة للحوادث الهامة في حين ثبت من الملاحظة ومن دراسة قام بها معهد جالوب (Gallup Institute) أن الرأي العام الأمريكي لم يتأثر بالدرجة المنتظرة بالنسبة لبعض الحوادث الهامة. كما أن القانون الثالث يقول إن الرأي تقرر الحوادث لا الألفاظ بوجه عام اللهم إلا اذا كانت هذه الكلمات تفسر نفسها على أنها حدث بالنسبة للرأي العام لكن لا يخفى أن الرأي العام الأمريكي كان متأثرا بحوادث الحرب العالمية الثانية والمواقع الحربية في الفترة التي قام فيها كانتريل بدراسته كما أننا لا نجمل دور الشائعات والاعلانات وأثرها في الرأي العام.

كذلك يتضمن القانون التاسع أنه بالنسبة للمصلحة الذاتية تكون السياسة الرسمية في البلد الديمقراطي هي الرأي العام. ولكن يرد على هذا بأن ممثلي الشعب يتأثرون بأتباعهم وأن ما يتخذه الزعماء والقادة من قرارات ليس نتيجة لحكمهم وإنما هو مجرد تعبير عن الرأي العام وانعكاس لصورته وصدى لصوته. وهناك اعتراض آخر على هذا القانون وهو أن الرأي العام قد لا يدرك مصالحته الذاتية دائما. فن دراسة للرأي العام الأمريكي اثناء الحرب العالمية الثانية ثبت أن نسبة ضئيلة جدا لا تعدو ٢٪ كانت ترغب في إعلان أمريكا الحرب على ألمانيا حتى بعد سقوط فرنسا. وحتى بعد غزو البلقان واليونان لم تعد هذه النسبة ١٠٪ وقبل استيلاء اليابانيين على بيرل هاربر (Pearl Harbour) بشهر لم تزد النسبة على ٢٥٪ وقبل هجوم اليابانيين بأسبوع أو نحو ذلك أدلى أقل من الثلث في استفتاء أنهم يوافقون على دخول الحرب ضد ألمانيا إذا أجرى استفتاء عام. وإذن فقد كان الرأي العام الأمريكي في حاجة إلى بعض قنابل اليابانيين ليصبحوا من نومه ويعرف مصالحته.

والتانون السابع عشر يقضى بأنه إذا أُعطى الشعب في البلد الديمقراطي فرصة التعليم والاعلام الطيب فإن الرأي العام يقدو جامد النهم صلب العود بينها الاصح أنه كلما كان الرأي العام عليا بمساجريات الأمور كان أقدر على النهم والحكم الصحيح على الأشياء .

ومن هذا كله يتضح أن الانسان معرض للخطأ في أية محاولة للتعميم بالنسبة لسلوك الرأي العام .

لكن هذا لا ينفى أن للرأي العام خصائص (characteristics) معينة تضمنتها ثلاثة قوانين من التي نادى بها كانتربل نفسه فمن هذه الخصائص أن الرأي العام قد يكون مستمراً (consistant) أو غير مستمر (inconsistant) وقد يكون مؤسساً على الترشيد والتعقيل (rationalization) الذي يقوم به الزعماء والقادة والمفكرون . وقد يكون تعبيراً عن البغضاء الذي تحمله الجماعة بين جنبها والآلام التي تقاسمها فتجعل الرأي محل العمل على إزالة هذا الشعور وهو ما يعبر عنه بالاحلال أو التضيعة (displacement) وقد يكون أيضاً لتقليل أثر دافع أو رغبة لم تتحقق للتخفيف من حدة خيبة الأمل — كالفتاة التي ليست على حظ من المجال فتحاول أن تنزع ثغصها وترضيها بالانكباب على تحصيل العلم وهذه الحالة النفسية هي ما يعبر عنه بالمكافأة (compensation) وقد يتضمن الرأي العام أيضاً الاعتقاد بأن الآخرين يمثلوننا في التفكير (projection) ، أو أننا نمثلهم في تفكيرهم (identification) وقد ينتج الرأي العام أو يكشف عن المطابقة (conformity) لأرادة الأغلبية وقد يكون أيضاً تبسيطاً للقضايا (simplification) .

وواضح أن هذه الخصائص ليست قوانين أو أصولاً ومع ذلك فيمكن أن نقرر الأصول الآتية للرأي العام :

- ١ — يظل الرأي العام ساكناً كما كنا حتى تبرز قضية للجماعة . والقضية تظهر حينما يوجد تعبادم أو قلق أو خيبة أمل (frustration) .
- ٢ — الرأي العام الجاري هو إذن محاولة للتقليل من التصادم والقلق . وخبية الأمل .
- ٣ — يحتاج الرأي العام إلى المطابقة في رأى الأغلبية .

٤ — يصبح الرأي العام الباطنى خارجياً أى أنه يكشف عن نفسه حينما تكون قوة الدافع للميل عظيمة . وحينما يظهر للعيان أن التعبير عن الميل بالفعل ستكون له نتائج طيبة أكثر من النتائج السيئة (١) .

أنواع الرأي

(١) رأى الشخصى والرأى الخاص :

الآراء التى يكونها الفرد لنفسه بعضها آراء عامة وبعضها آراء شخصية . وأفكار الانسان تتوقف إلى حد كبير على نشأته الأولى ونوع الطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها والثقافة التى حصل عليها . ومن هنا نشأ الاختلاف بين الأفراد فى آرائهم الخاصة . وليس من شك فى أن الانسان يتأثر فى تفكيره إلى درجة كبيرة بالعقائد الدينية والتقاليد الموروثة بالإضافة إلى البيت والمدرسة وتجارب الانسان الماضية والظرف الذى يفكر فيه . وهذا كله يجعله معرضاً للخطأ فى أفكاره .

والرأى الشخصى (personal opinion) هو الذى يكونه الفرد لنفسه بعد تفكير فى الموضوع وبماهر به الناس . وأما الرأى الخاص (private opinion) فهو ذلك الجزء من الرأى الشخصى الذى يحتفظ به الانسان لنفسه فقط ولا يبيع به إلى غيره من الناس خوفاً من أن يفقد منصبه أو يعرض نفسه للضرر . لكنه قد يسر به لبعض أصدقائه المقربين الذين يكتفون السرى . وهذا الرأى الخاص له فى الحقيقة أهميته فى الرأى العام لأن الانسان يعبر عنه عندما يعطى صوته فى الانتخابات العامة . فحينئذ يكون له أثر مباشر فى تقرير نتيجة القضايا العامة . فالفرد فى هذه الحالة يكون محتفظاً بهذه الرخصة السرية التى بصوبها نحو الهدف الذى يختاره .

(٢) رأى الاغلبية ورأى الأقلية :

رأى الاغلبية majority opinion هو الذى يمثل رأى مايزيد على نصف الجماعة . وقد يكون رأى الاغلبية أحياناً بالتفصيل وحذف بعض الجقائق أو الدعاية التى يقوم بها القادة والزعماء . ورأى الاغلبية هو فى الواقع عدة آراء أقلية مختلفة اجتمعت حول هدف معين ، كما هى الحال فى بعض البرلمانات التى تأتلف

(١) المرجع السابق 61-89 PP.

فيها عدة أحزاب لتكون أغلبية ضد حزب معين . لكن رأى الاغلبية معرض لأن يكون رأى أقلية (minority opinion) ومن عيوبه أنه قد يركن إلى الكسل والخنول والنوم ويدع شئونه لفئة قليلة من غير الكفاءة للتعبير عنه والقيام بأعبائه .

أما رأى الأقلية فهو رأى ما يقل عن النصف في الجماعة ويعبر عن آراء طائفة من الناس لا يستهان بها . وقد يكون بين صفوفها بعض الممتازين المشهود لهم بالكفاءة ولهذا تعرف الاغلبية للأقلية قدرها وتحسب حسابها خصوصاً وأنها قد تصبح غداً أغلبية . فالأقلية تعمل دائماً على أن تكسب الجماهير وتغزو ميادين جديدة لتظهر بالأغلبية .

ورأى الأقلية قد يمثل رأى المتحازين إلى أقصى اليسار أو أقصى اليمين أوهما معاً . وقد يكون رد فعل لرأى آخر (reactionary opinion) أو رأياً مجدداً (radical opinion) أو كلاهما . وإذا كان كذلك فمن الصعب أن يغير .

ولا يتفق أبداً أن تستمع إلى صوت العقل وتشارك في مناقشات الجماعات . فهناك تناقض إلى أبعد الحدود بين هذين العمليتين .

(٣) الرأى الائتلافى :

يقصد بالرأى الائتلافى (coalition opinion) رأى جملة من الأقليات المختلفة في اتجاهاتها السياسية والتي تجتمع في ظرف معين للوصول إلى هدف بالذات وهذا الرأى الائتلافى ليس وليد المناقشة الحرة التي أفضت إلى نتائج واضحة وقرارات حاسمة وإنما هو وليد عامل خارجى أو عوامل خارجية فإذا زالت هذه الظروف العارضة ذهب معها الرأى الائتلافى أدراج الرياح . وهذا هو العيب الأكبر لهذا النوع من الرأى .

والرأى الائتلافى دليل على أن الجماعة لم تصل أغليبتها بعد إلى رأى واحد في المسائل العامة . والحق أن كثرة الآراء الأقلية نذير يهدد الديمقراطية بالخطر . وهذه الظاهرة نلاحظها في فرنسا التي أصيبت في حياتها السياسية بكثرة الأحزاب وآراء الأقلية . كما أن السويد تعرضت لهذه الظاهرة في سنة ١٩٥٠ وقام الرأى الائتلافى فيها بدور هام للحيلولة دون التطرف إلى اليمين أو اليسار .

(٤) الرأى السالحق أو الرضى العام :

حينما تناقش الجماعة مسألة ما ويصل كل أعضائها — أو على الأقل أكثرهم السالحقة — إلى قرار معين سمى رأياها فى هذه الحالة رأيا سالحقا أو رضى عاما (consensus opinion) . فى هذه الحالة لا يكون الرأى رأى الأغلبية فقط بل ما هو أكثر منها . فهنا رأى قريب من الاجماع أو شبه بالاجماع .

وقوة الرأى السالحق فى ضعفه . فليس الرضى العام دليلا على أن كل أفراد الجماعة قد فكروا فى المسألة ووصلوا فيها إلى قرار وإنما قد يكونون متأثرين براء زعيمهم أو بعض الأعضاء البارزين الذين يحملون العبء عنهم . فلا شك أن كل مسألة لها أكثر من وجه . وعندما تطرح على بساط البحث ينبرى كل مناقش للدفاع عن وجهة نظره من زاوية معينة . ومن هنا ينتج الخلاف فى الرأى . ومعنى الرضى العام أن المسألة لم تناقش كما كان ينبغى ولم يعب الأعضاء أنفسهم فى التفكير .

ويمكن بيان ما إذا كان الرأى السالحق أو الرضى العام على حق أو على باطل إذا عرفنا الأهداف التى يسعى إليها والوسائل التى يستخدمها .

وإذا وصلت الجماعة الى رأى سالحق فى مسألة ما بعد مناقشتها وتمحيصها وتقاييها على جميع وجوها فإن هذا يعد أعلى مراتب الديمقراطية . لكن للملاحظ أن المناقشات حتى فى ظل الديمقراطية لا تخلو من الأغراض الذاتية والمغالاة فى الطرق الجدلية والاختلافات الشخصية وعدم فهم النظام الديمقراطي . فهذه بعض العوامل التى تحول بين المناقشات الديمقراطية وبين الحصول على أحسن النتائج :

(٥) الرأى الجامع أو الاجماع :

تقوم معظم الجماعات المتناقشة بوظيفتها داخل إطار كبير يمكن أن نسميه الرأى الجامع أو الاجماع (general opinion) فى الجماعة . وهو الرأى المستقر الذى ظهر فى الماضى من التقاليد والعادات التى لا تقبل النقد . ويأتى هذا الرأى من الاتجاهات الشعبية (folkways) على مرالسنين دون أن يوجه اليه نقد ، ويفتعل جيلا بعد جيل ويرثه الأبناء عن الآباء .

فالرأى الجامع تقف الجماعة من خلفه . ومن هنا كانت مناقشته تعنى مناقشة الجماعة في حقها في الحياة والوجود وانك تهاجم الجماعة نفسها وانك ستخاطر باعتبارك خارجا على قانون الجماعة وغير موال لها . فالرأى الجامع لا يناقش ولا يسأل . وهو الوسط أو المجال (milieu) الذى تجرى فيه معظم المناقشات .

والرأى الجامع هو الذى يتمثل في الزواج بواحد فقط (monogamy) في بعض الشعوب وبعدد الأزواج (polygamy) في البعض الآخر وبتجديد حرية الصناعة في الولايات المتحدة الأمريكية والشيوعية في روسيا . . الخ .

وقد يختلط الأمر في اذهاننا — لأول وهلة — بين الرأى الجامع ورأى الأغلبية ومع ذلك فالفرق بينهما كبير لأن الرأى الجامع — كما يستخدم التعبير هنا — ليس مبنيا على المناقشة فلم يكن هنا قرار أو أى تعبير ديموقراطى فهو يمثل الثقافة (culture) التى تظهر في حدودها آراء الأغلبية وآراء الأقلية التى تعيش زمانهم تمضي لحالها . فالرأى الجامع هو الذى يهيء الجو الاجتماعى وهو شائع شيوع الهواء الذى نستنشقه .

والتابوهات (taboos) تمثل الرأى الجامع في مظاهره السلبية . فالتابو ضد الزيجات المختلطة الاجتناس في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية يصور طبيعة الرأى الجامع السلبى وأثره . والتابو يضع حجابا بين الناس وبين المناقشة العامة .

والرأى الجامع يسيطر على الحياة العامة في كل ناحية من نواحيها ، ويقوم بوظيفته من تحت سطح الآراء ، وهو غائص في القلوب أو مطمور في المشاعر المستقرة في النفوس ، ويقوم على أسس ثقافية . ولما كانت له بعض القدسية فإنه يحكم بيد خفيه ولكنها حديدية .

والرأى الجامع هو الحقل الاجتماعى الذى يثبت فيه كثير من الرأى الشخصى والرأى الجماعى وحتى الرأى العام ويعمل عمله لو تعرض للتغيير . فالرأى الجامع يخلق ما يمكن تسميته بالناخ الاجتماعى (social climate) وله تأثير كبير في تكوين الزعامة أو عدم تكوينها .

وعلى هذا فالرأى العام (public opinion) فى أعلى مظاهره هو نتيجة للمناقشات الجماعات الصغيرة لأن هذه المناقشات قد تشمل جميع مظاهر الحياة العامة . وقد تمنع جميع الحقائق عن أية مسألة على بساط البحث وقد تزن بحرية أية مسألة بما تستحقه ، وهى تصر على استخدام المناهج الموضوعه فى البحث وتدعو الى المناقشة الصريحة التامة لأية قضية وقد لا تصل الى أحكام واحدة أو عمل مقترح موحد (١) .

وهناك تقسيمات أخرى للرأى العام منها التقسيم الذى ذهب اليه الأستاذ إميل دوريفات (Emile Doyfat) مدير معهد الصحافة بجامعة برلين فهو يرى أن للرأى العام أنواعا ثلاثة :

الأول : الرأى العام العام (أو الرأى العام الكلى) وهو يتركز على أسس تاريخية وثقافية ودينية ، ويشارك فيه كل أفراد الجماعة . ويمتاز بالاستقرار والثبات على مر العصور والأجيال ، ولا تؤثر فيه الحوادث الجارية أو الظروف الطارئة إلا فى النادر . وهو كما نرى يطابق الرأى الجامع أو الاجماع .

الثانى : الرأى العام المؤقت وتمثله الأحزاب السياسية والهيئات الخاصة ذات البرامج المحددة والأهداف المعنية . وينتهى أجل هذا النوع من الرأى العام بانتهاء حياة تلك الأحزاب والهيئات .

الثالث : الرأى العام اليومى وهو الفكرة اليومية التى يعتنقها معظم أفراد الجماعة نتيجة لحادث مفاجئ أو كارثة حلت بالجماعة أو حدث سياسى خطير . وهذا النوع من الرأى العام متقلب من يوم إلى آخر ، وتنفذه بصفة خاصة الأحداث السياسية الجارية والمناقشات البرلمانية والتصرفات الحكومية .

وفى رأى دوريفات أن الصحافة الإخبارية المثيرة (sensational journalism) تعيش على الرأى العام اليومى . فهى تتلفف الأحداث اليومية الهامة وتجعل منها الدواوين الضخمة يعرض الصحيفة (مانشيت) لجذب القراء وإثارة انتباههم . أما صحافة الرأى (press of opinion) وخاصة الصحافة الحزبية ، فهى تختار

من مادة الرأى العام اليومى ما يلائم دعوتها السياسية ، ويؤيد فكرتها الحزبية ،
وتجعله وسيلة لتعزيز رأيا ، والوصول إلى الهدف ، وتستعين على ذلك بصيغة بلونها
الحزبى وتحويره وصغله ^(١) .

ومن المفكرين من يقسمون الرأى العام أيضاً إلى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ — الرأى العام النابه (أو القائد) : وتمثله الصفوة من الأمة من قادة
الرأى والمفكرين والعلماء والكتاب والساسة . وهؤلاء يكونون نسبة ضئيلة جداً
فى الشعب ، وهم الذين يقودونه ويثقفونه ويرشدونه ويوجهونه من النواحي
السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية . وهذه الصفوة لا تتأثر بوسائل
الإعلام والدعاية المختلفة من صحافة وإذاعة وتليفزيون وسينما ومطبوعات . . الخ .
وإنما هى التى تؤثر فى تلك الوسائل بأفكارها وآرائها .

٢ — الرأى العام المثقف (أو القارئ) ويمثله المثقفون (سواء أكان تعليمهم
حالياً أم متوسطاً) وهؤلاء تتفاوت نسبتهم فى الأمة تبعاً لدرجة حضارتها ،
ويجأرون بوسائل الاعلام والدعاية ولكنهم قد يؤثرون فيها أيضاً بقدر محدود
بما يصدر عنهم من آراء أو مناقشات أو نقد .

٣ — الرأى العام للنساق (أو المنقاد) وتمثله الأكثرية الساحقة فى الشعب
من الأميين وغيرهم من الذين نالوا حظاً ضئيلاً من الثقافة كطوائف العمال الزراعيين
والصناع ، وهؤلاء طعمة للدعاية ، ويؤمنون بكل ما ينشر فى الصحف والمجلات
والمطبوعات أو يذاع بالراديو أو يعرض على الشاشة البيضاء بدور السينما ،
ولا يحاولون التفكير فيما يحتويه من صواب أو خطأ أو حق أو باطل . وهم أشبه
بالتضيق من السائمة يسوقه الرأى العام النابه ، والعلماء السياسيون وأعدائهم
من الدعاة (رجال الدعاية propagandists) .

وظيفة الرأى العام

تستطيع الديمقراطية أن تقوم بوظيفتها بالقدر الذى يتكون به الرأى العام بحرية
ويعبر عنه تعبيراً صادقاً كاملاً . فإذا كان الناس أحراراً فى التعبير عن آرائهم بعد

(١) راجع مقدمة « الموائم المؤثرة فى إصدار الصحف واقتراحها » للدكتور حسين

عبد النادر . و Karl Bumer-Das Internationale Zeitungs wesen, pp. 5-9.

الوقوف على جميع الحقائق المتعلقة بالقضايا ذات النفع العام وبعد أن يولوا هذه الحقائق كل الاعتبار حينئذ تستطيع الديمقراطية أن تدره .

والرأى العام هو الذى يصدق على القانون وبدون تعضيده وتأنيده للقوانين تصبح مجرد حبر على ورق أو حروف ميتة . وهو الذى يسند الهيئات والمؤسسات الاجتماعية وهو القوة التى تحافظ على المثل الاجتماعية والقوة الرئيسية فى خلق الروح المعنوية للجماعة .

وفى بلى تفصيل لكل ذلك .

(١) الرأى العام يصنع القوانين ويلغيها :

الرأى العام يصنع القوانين ويعطيها القوة . لكنه بدوره ليس من صنعها بطريقة مباشرة . والرأى العام هو النسج الذى تصنع منه القوانين فى المجتمع الحر الديمقراطى بطبيعة الحال . ولهذا قد يتساءل الانسان لماذا تستمر القوانين زمناً طويلاً دون تغيير أو تبديل ؟ فهل معنى ذلك أن الرأى العام ثابت لا يتغير ولا يتحول أم أن القوانين بعد فترة من الزمن تصبح متخلفة عن الرأى العام ؟ وإذا كان هذا التخلف يحدث حقاً فما الذى يملأ الفراغ أثناء الفترة السابقة لظهور القوانين الجديدة ودخولها فى حيز التنفيذ ؟

وهناك كلام كثير عن مطالب الناس فى العالم الحر وعن التأخير فى الاعتراف بهذه المطالب وإيجاد أجمع الوسائل لتحقيقها . ومن هذا الحديث والمشاركة فى الآراء وظهور رأى عام متغلب (majority public opinion) تظهر الحاجة إلى وجوب عمل أشياء معينة . ولا شك أنه إذا كان على عدد كبير من الناس أن يعملوا سوياً من أجل تحقيق أهداف محددة فإنه يصبح من الضرورى أن تكون هناك قواعد يسيرون عليها . وفوق هذا فإنه إذا قام نزاع بين الناس فإنه ينبغي الرجوع إلى شيء قطعى فى متناول الجميع ونعنى به القوانين المكتوبة فى المراجع الرسمية .

وحتى تظل القوانين ذات أثر فعال فى حياة الناس فإنها إما أن تصبح جزءاً صحيحاً من التقاليد والعادات ومن ثم يمكن ملاحظتها بحكم العادة أو أن يتعلمها الناس بصفة دائمة والا فإن القانون يفقد تأييد الرأى العام الجامع أو رأى الأغلبية

وبصيح الناس في غفلة منه . فالتعليم ضرورى من أجل المحافظة على المصادقة الديمقراطية اللازمة للقانون والمحافظة على التأييد الكافى له حتى يصبح جزءاً مقبولاً من نظام المجتمع وملحوظاً بحكم العادة .

والقانون لا يخلق رأى العام . فهو لا يستطيع أن يحصل من نفسه بالقوة على تأييد طبعى من رأى العام . فإذا سن القانون أولاً ثم انتظر تأييد رأى العام بعد ذلك فإن هذا لا يكون منطقياً أو نتيجة طبيعية . فالرأى العام الذى يجبر على قبول القوانين لا يظهر منه بالتأييد على الاطلاق . فهذا التأييد الاجبارى يخفى بمجرد ازالة الاجبار أو القوة أو هزيمتها .

وإذا دققنا في طريقة سن القوانين لتبين لنا أن الأغلبية الظاهرة التى تقرها هى في حقيقة الأمر مدفوعة الى الموافقة عليها ومتعادة الى فئة قليلة من رجال القانون والقادة الأذكياء ذوى التأثير الكبير على الجماهير .

وهناك من القوانين الأمرىكية ما لم يرض عنه رأى العام الأمرىكى كقانون حظر صناعة الخمر وتناولها الذى سن سنة ١٩٣٠ والمعروف باسم (Volstead Act) فهذا القانون لم يعرف الجمهور الأمرىكى بمزاياه عن طريق حملة تعليمية مستمرة عن مضار الخمر . وقد ازدادت المعارضة له وقامت دعاية ضده فى كل مكان تزعم أنه يناهض الحرية وينتقص منها وظهر رأى عام مضاد بطالب بالغاءه . وقد علق الرئيس ولسون (Woodrow Wilson) على ذلك بأن هذا القانون كان الوسيلة الخاطئة لعمل الشيء الصحيح (It was the wrong way of doing the right thing)

وفى الدول الاستبدادية تفرض القوانين بالقوة والتهديد . ويتجاهل القادة المستبدون اتجاهات رأى العام ، ولا يسمحون بوجود رأى عام حر ، ولا يقررون الطريق السليم لسن القانون . فى تلك الدول لا توجد هيئة حقيقية لسن القوانين . فهناك جمعية لا يملك أعضاؤها سوى القول : موافقون !!

وقد قال وليام مكندوجال (William Mc Dougall) إن رجال القانون يمثلون جيلاً متخلفاً عن رأى العام أو بعبارة أخرى أنهم يمتنون إلى الجيل السابق

ولا يمثلون الجيل الحالى . لكن هذا التعميم قد لا يكون صحيحاً ، وقد تكون فيه مبالغة . ومع ذلك فقد يكون له بعض الأساس من الصحة لأن كثيراً من رجال القانون لا يفكرون إلا قليلاً فيما طرأ على رأى العام من تغيير فى حين ان الرأى العام الجارى قد يعبر عن حاجة ماسة لقوانين جديدة . ويؤكد مكندوجال أيضاً ان أكثر الهيئات التشريعية تقدما تعمل بين جوانحها رأياً عاماً لجيل مضى . وقد يحتاج رجال القانون بأن الرأى العام يحتاج إلى فسحة من الوقت حتى يصبح مستقراً ، وأنه إذا ظلت القوانين تستجيب فى الحال للتعبير عن الرأى العام فأنها لن تسمح باعطاء الوقت الكافى لقياس الرأى العام ووزنه بدقة .

والرأى العام يذهب إلى أبعد من القوانين المكتوبة فى التأثير على سلوك الفرد وآرائه ، فبحاله أوسع من مجالها . وفى هذا المقام يقول روس (Edward A. Ross) ان الرأى العام أقل آلية (ميكانيكية) من القانون . والرأى العام يلائم بين نفسه وبين جميع الأوضاع . وله من طبيعته المرنه ما يجعله قادراً على الحكم على الأوضاع التى سبقت القوانين التى سنت من أجلها . والرأى العام تثير العواطف ولا يتردد فى إصدار حكمه فى هذه الحالة ، بينما لا يعبر القانون العواطف أى اهتمام . ويمكن القول ان الرأى العام يمتاز بالعمل فى الحال ، ولا يستطیع الانتظار لما تسترغبه الجلسات الطويلة للمحاكم ومناقشات رجال القانون التى تستغرق وقتاً طويلاً ، فهو لا يؤمن بالأصول الفنية ويصل من أقصر الطرق إلى النتائج المطلوبة .

(٢) الرأى العام سند للهيئات والمؤسسات الاجتماعية :

إنه بدون مساندة الرأى العام للهيئات الاجتماعية وتحيزه لأعمالها فى ظل الديمقراطية فإن تلك الهيئات يكون نشاطها محدوداً جداً إن لم يتوقف تماماً . فإذا أريد عمل مؤسسة عامة أو خاصة تقوم بوظيفتها باسم الديمقراطية فإنه يجب أن تحظى بقدر من النية الطيبة العامة والرضى العام . والوكالة الخاصة التى يجب أن تحصل على تأييد مالى ولا بد لها من اعتمادات سنوية ، فى حاجة الى رأى عام يقف فى صفها . ويكاد يكون من المستحيل الحصول على المبالغ المطلوبة بدون النية الطيبة من جانب الرأى العام . فالوكالات التى من هذا القبيل تعيش على سمعتها فى المجتمع . والوكالة التى يديرها مدير غير أمين أو غير كفء فى عمله لا بد وأن

تفقد مكانتها في السوق . فاذا لم يكن للوكالة الاجتماعية مكانة في أعين الجماعة فانها لا تستطيع النهوض بل قد لا تستطيع أن تعيش .

ومن أحسن الوسائل لكي يدرس المرء عملية تكوين الرأي العام أن يضع ما يجري في جماعته موضع الاعتبار . فلو نظر حوله لرأى كيف يتكون الرأي العام سواء منه الأجنبي أو السليبي ويقف على عدد من المسائل الشيقة فمنها اقتراحات جديدة لتحسين الحياة المدنية ، وهناك حملات من أجل هذا التحسين ، وهناك القضايا السياسية التي يشتغل بها الناس ، وهناك الهيئة النسائية أو مادي الرجال اللذان يقومان بنشاط جديد في الجماعة وهكذا . ولا بد لقادة هذه الهيئات من سند من الرأي العام ولهذا تتخذ وسائل مختلفة للحصول على هذا التأييد .

وينبغي للهيئات الصحية والتعليمية والدينية أن تحرص دائماً على سماعها . وإذا حدث من جانبها أي خطأ فمن المستحسن ألا يصل نبؤه الى الصحافة . وإذا أصابها ضرر في سمعتها فانها ستجد صعوبات كبيرة في كسب الرأي العام . والحق أن قوة الرأي العام تقف دائماً وراء النجاح الذي تحرزه أية هيئة في نشاطها .

(٣) الرأي العام يعنى المثل الاجتماعية والخلقية :

الرأي العام أحد العوامل الأربعة الكبرى التي تصنع المثل الاجتماعية . وهذه العوامل — كما يقول ماك دوجال — هي القوة والعادات والتقاليد والرأي العام والعقل .

أما القوة فهي التي وجدت أصلاً في بادئ الأمر . ويدعو أنها تقوم بوظيفتها باستمرار من وراء الستار بالنسبة للجماعة خصوصاً في المسائل الوطنية . والقول القديم بأن القوة تصنع الحق قول سليم الى حد كبير . فنحن نرى الحرب وغيرها من القوى تقرر ما يتقبل على انه الحق حتى ولو كانت القرارات التي تتخذ جائزة وغير عادلة .

أما العادات والتقاليد فهي التي سار عليها الشعب على مر العصور والاجيال وورثها الخلف عن السلف وأصبح لها قوة القانون والالزام . وهذه العادات والتقاليد تؤدي وظيفتها من خلف الرأي العام وتلعب دوراً هاماً في تكوينه ، لكنها قد لا تكون ذات بال وغير عادلة كما هي الحال في القوة . والاخلاق التي هي من

صنع العادات والتقاليد ترجع الى الماضى وتقاوم التغيرات الاجتماعية .
ومثل هذه الاخلاق تزدهر في حقول كالدين والقانون . فكل منهما ينظر
الى الماضى في مثله ، وكلاهما يمانع في أى تغيرات جديدة في مثله المستقرة ما أمكنه
ذلك . وفي الحق إن التقاليد هى التعبيرات الحالية للرأى العام الذى كان سائدا
في الماضى .

أما المثل التى صنعها الرأى العام فتمثل مستوى ثالثاً ، فلها جميعاً ما للرأى العام
نفسه من قوة وضعف ، ولا يستطيع سوى الفرد الشجاع أن يقف وجهاً لوجه ضد
رأى جماعته . وسيتهم بالهرطقة والخيانة ، وقد يرى به في غياهب السجن ، وربما
يحكم عليه بالاعدام . وإذا ناضل رأى الجماعة فإنه لن يستطيع في يومه أو غده
أن يعتبر أميناً ومخلصاً . بل إن الجماعة قد لا تفكر في إمكانية صوابه في الرأى
وخطئها هى . والأخلاق المستقاة من رأى الجماعة — كالأخلاق التى زابتها
في الحالتين السابقتين — قد تكون على غير أساس علمى سواء في أصولها
أو أفعالها . وقد تكون ناشئة عن الحالة النفسية للطغاة والسوقة ذوي الأفكار
اللبيلة وقد ترجع أصول هذه الأخلاق إلى زمامة تستخدم حيلة ماهرة في الدعاية .

والرأى العام هو أقوى حلم للأخلاق نظراً لضخامة كتلة الجماهير . فهو شئ
جار وفوجود دائماً ويعمل في نفس المكان الذي قد تنتهك فيه حرمة الأخلاق .
وهو لا يستمع إلى أية حجج ، بل أنه يقر العقوبة في الحال ولا يسمح بأى تأخير
أو تباطؤ في توقيع الجزاء ، ويندى إجلاله أو تحقيره في التو واللحظة . والتمظيم
واللوم هما اللغة التى يدمغ بها الرأى العام السلوك ويعلم المثل الخلقية . وهما اللذان
يرفعان أو يحطان من قدر المرء وشخصيته . والرأى العام يصنع الأخلاق عن طريق
دعوته في الحال وتأثيره على الشخصية نفسها .

أما العامل الرابع والأخير كمصدر للمثل الاجتماعية فهو العقل
إن الأخلاق قد فكر الناس فيها بعناية وروية فهم يبحثون عن جميع فضائل أى سلوك
ونقائصه . ويزنون جميع جوانبه بميزان العقل مقيدين بالزمان والمكان أو غير
مقيدين بهما .

(٤) الرأى العام ينفخ فى الروح المعنوية العامة ويمثلها حيوية :

يمكن تعريف الروح المعنوية بأنها اهتمام أفراد الجماعة وحماستهم . والرأى المحبب إلى النفوس الذى يمتنقه أفراد أية جماعة عن قيم تلك الجماعة هو الذى يخلق الروح المعنوية فالرأى العام القوي المتحد بين الأعضاء معناه روح معنوية عالية . فإذا كان الرأى العام يؤيد قيم الجماعة تأييداً ضعيفاً ، أو إذا انقسم الرأى العام على نفسه إلى رأيين عامين متعادين أشد العداءة ، أو إذا انقسم إلى عدة آراء أقلية دون أن يكون هنالك آراء للأغلبية ، فإن الروح المعنوية فى جميع هذه الحالات تكون ضعيفة وذات مستوى منخفض ، وإذن فتأييد الرأى العام أمر أساسى إذا أريد أن يكون هنالك روح معنوية .

ولا يضعف الروح المعنوية أن يكون الشعب مفطوراً على المرح ناعماً بمباهج الحياة ، فالعبرة بتأمين حياة الشعب من الناحية الاقتصادية والناحة الصحية وتوفير قسط كاف له من الحرية . وينطبق هذا على الشعب الأمريكى . فقد كانت الدعاية اليابانية سنة ١٩٤٠ خلال الحرب العالمية الثانية تزعم أن روحه المعنوية منشطة بسبب طريقته فى الحياة ، وإن الهزيمة ستحقق به لكن حدث العكس بفضل المزايا والحرية التى يتمتع بها هذا الشعب .

وأول خطر على الروح المعنوية هو التطرف فى الحزبية وانقسام الرأى العام إلى رأيين متخاصمين فى عنف شديد وجعل المصالح الشخصية فوق المصلحة العامة .

والخطر الثانى هو تنازع المالكين لخيرات البلاد والمعدمين حينما تزول الطبقة المتوسطة التى تحفظ توازن المجتمع وتقف حائلاً بين اعتداء الطبقة الدنيا على الطبقة العليا ، ولهذا فانه من الخير أن تعمل الدولة الديمقراطية على تأمين المصالح الاقتصادية لجميع الطبقات ، وتقسيم خيرات البلاد بينهما قسمة عادلة بقدر الامكان ، وتقريب المسافات بينها ، وبث روح التعاون والتضامن الاجتماعى بينها جميعاً ، حتى تضمن وجود روح معنوية عالية . إذ أن الأمة التى توجد بها طبقتان فقط احداهما ثرية تراء فاحشاً والأخرى فقيرة فقراً مدقعاً لا ينتظر لها أن تتحد وتقوى روحها المعنوية حتى فى ساعة الخطر حينما يهدد البلاد خطر خارجى .

ومما يقوى الروح العنوية في الشعب — كما يقول جون هاردنج John Harding — الاتفاق على الأهداف ، والعزم الأكيد على تحقيقها ، والثقة بالزعماء ، والثقة بالأبناء ، والوحدة داخل الجماعة والشعور بالمشاركة في الوطن .

كيف يتكون الرأي العام ؟

تشارك عوامل كثيرة في تكوين الرأي العام منها وسائل الاعلام والدعاية المختلفة كالصحافة والاذاعة والتلفزيون والسينما ، ومنها التعليم والمحادثات الشخصية التي تجري بين الأفراد والجماعات الصغيرة والكبيرة .

وكما تؤثر هذه الوسائل في الرأي العام فهي بدورها أيضاً تتأثر به .

وسنحاول فيما يلي شرح هذه العوامل بشيء من التفصيل .

أولاً — الوسائل المطبوعة

الصحف — الصور والرسوم — المجلات — الكتب — متفرقات

١ — الصحف :

تعتبر الصحف من أهم وسائل الاتصال بين الجماهير (mass communication) ومن وظائفها الأساسية الاعلام والتوجيه والارشاد . فهي تقدم للناس الأخبار والمعلومات والأفكار والآراء التي تساعد على تكوين رأي صحيح في المسائل العامة ، وما قد يعترضهم من مشكلات سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية الخ .

فالصحافة تعرف الناس بالحقائق فيما تنشره عليهم من أخبار ومعلومات وترشدهم إلى الطريق السوي بتفسير وشرح تلك الحقائق ، والتعليق على الأنباء ، وإبداء الرأي في صورة المقالات الرئيسية والأعمدة اليومية تحت عناوين ثابتة .

يد أن الصحف يختلف بعضها عن البعض الآخر في طريقة عرض الأخبار والأفكار. ويعزى هذا إلى اختلاف الواحدة عن الأخرى في خطتها وسياسة تحريرها. فبعض الصحف إخبارية بحثة تعتمد في الغالب على الإثارة (sensation) وتلوين الأخبار وصبغها بألوان زاهية والمبالغة فيها ، لتجذب القراء ونضمن أكبر توزيع ممكن وبالتالي تحصل على أكبر قسط من الربح ، فهذا اللون من الصحف تجارى صرف ، وليست له رسالة اجتماعية . والبعض الآخر صحف رأى وفكرة تعتنق مذهباً سياسياً معيناً ، أو تدافع عن وجهة نظر حزبية معينة ، ويندرج تحت هذا اللون الصحف الرسمية . وهذه الصحف تعرض الأخبار والأفكار من زاويتها هى . وقد تصبغ الأخبار بالصبغة التى تتفق مع اتجاهاتها السياسية وميولها الحزبية ، فتعتمد إلى إبراز بعض الحقائق وحذف البعض الآخر أو تكون غير أمينة في الاقتباس والنقل عن الجاناب الآخر المعارض لها^(١) . ومعنى هذا كله أن اختلاف الصحف في طريقة العرض يأتى بنتائج مختلفة من ناحية الاعلام والدعاية هذا فضلاً عما للرقابة التى تعرضها الحكومة على الصحافة من آثار بعيدة المدى .

وإذن فالصحافة أصبحت أداة سهلة لتكليف الرأى العام خصوصاً وأن معظم الناس لم تبنياً لهم فروع متساوية لكي يعملوا ويتفقهوا ، ومعنى هذا أن الصحافة غدت مدرسة الشعب . وهى تستطيع — من غير شك — أن تسدى للمجتمع خدمات جليلة إذا ما أحسن توجيه القوة الخطيرة التى فى قبضتها .

نعم إن المحررين لا يصلون في الغالب إلى نفس النتائج التى يرجونها من وراء مقالاتهم الرئيسية ، ولكن موالاة الكتابة عن فكرة معينة في قالب مختلف من وقت إلى آخر تثبت الفكرة في النهاية في أذهان القراء ، والمقالات المتتابعة هى بمثابة قطرة من الماء مستمرة في السقوط على صخرة ولا بد آخر الأمر من أن تفتتها وتصل إلى باطنها .

وعلى قدر سياسة الكاتب السيامى الداعية (propagandist) يتشكل الرأى العام . والواقع أن الصحف الحزبية تسلط على أذهان القراء ، وهى تنفث في عقولهم

أنكارها التي نفوس من يوم إلى يوم في اللا شعور فإذا هم يجدون بعد ذلك بهذه الأفكار كأنها هي أفكارهم .

يضاف إلى هذا حقيقة نسوقها آسفين وهي أن رجل الشارع أو قل القارئ العادي ، لا يكلف نفسه مشقة التفكير والاستنتاج وإنما يرغب في الحصول على شيء « جاهز » وهو على أتم الاستعداد لتقبله دون اعتراض ، ولعل له القدر في ذلك فالرجل الحديث لبس لديه وقت كاف للتفكير أو الحكم على الأشياء بنفسه في عصر سمته السرعة في كل شيء ، فهو يقرأ — أو بالأحرى يحول بعينه في الصحيفة هنا وهناك — ليلتقط الأخبار ، وتظهر خطورة هذه الحقيقة — إذا علمنا أن الأغلبية الساحقة من القراء تكتفي بقراءة صحيفة واحدة وهي في الحقيقة مضطرة إلى ذلك لأسباب اقتصادية .

وهذه الظاهرة أوضح ما تكون في الشعوب التي لم تنل حظاً كبيراً من الثقافة أو التي لم تبلغ نسبة الملمين بالقراءة والكتابة فيها إلا شيئاً قليلاً كشمبنا مثلاً . ونستطيع أن نعتمد على الصحافة كوسيلة أساسية في توجيهه وإرشاده ، بجانب وسائل الإعلام الأخرى كالإذاعة والسينما .

من أجل ذلك لا نرى اختلافاً بينا بين أفكار معظم أفراد الجماعة في المسائل العامة التي تثيرها الصحف ، فمولا يكادون يسرون في اتجاه واحد تقريباً . ويمكن للتأكد من هذه الحقيقة أن تنصت إلى ما يدور على ألسنة الناس في مركبات القطر أو السيارات العامة أو الأندية والمقاهي أو غيرها من الأماكن العامة فستجد أن محور حديثهم يكاد يكون واحداً وأن أفكارهم في المسائل العامة تكاد تكون واحدة . وأن هذه الأفكار هي ما تنشره الصحف من يوم إلى آخر ، بل إنك لتسمع بعضهم يرددون أنهم قرأوا في صحيفة كذا أن الأمر كيت وكيت .

ولهذا كان للصحافة الفضل الأول في التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في العصر الحديث . فقد لعبت دوراً هاماً في نجاح الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية والحركات القومية في أوروبا وأوروبا والشرق ، وهي التي بذرت بذور الديمقراطية الحديثة في الشعوب ، فترعرعت وأثمرت في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، وحدثت تطورات دستورية

ذات خطر كبير في معظم بلاد العالم ، حتى ذهب أحد الكتاب وهو اميل دى جيراردان (Emile de Gurardin) إلى أن الصحافة هي السلطة الرابعة .

وفي هذا المقام يجمل بنا أن نشير إلى دور الصحافة المصرية في تاريخ مصر الحديث ، فهي التي لعبت الدور الأول في الحركة القومية المصرية ونهضة الشعب المصري ، والثورة المصرية (١) .

ومن ناحية تكوين الرأي العام تقع على جميع وسائل الإعلام وخاصة الصحافة مسئولية خطيرة . فينبغي أن يحاط الجمهور بالأخبار الدقيقة — التي هي غذاء الرأي العام والمليادة التي تعتمد عليها في تكوين معلومات وآرائه — سواء منها الاخبار الداخلية أو الخارجية . وينبغي أن تكون هذه الاخبار كافية لإحاطة القارئ بما يجري داخل بلاده أو خارجها من أحداث هامة . فالرأي العام لن يكون مبنيًا على أساس سليم في مجال السياسة الدولية مثلا إلا إذا كان الشعب مزودًا بالمعلومات الصحيحة الكافية عن الشعوب الأخرى والعلاقات الدولية . ومن هنا تظهر أهمية الاخبار الخارجية في الصحافة .

ويماز على الصحافة أنها لا تتجربى الدقة إما عن قصد أو غير قصد في صياغة العناوين ، وتبالغ فيها أحيانا إلى حد يقرب من التضليل . ويعزى هذا إما إلى جهل القارئ على الصحيفة أو خوفهم من تقديم كل الحقائق أو استخدامهم الصحيفة لأغراض الدعاية .

والعناوين المضللة والمزوقة تبليل الفكر وتؤذى الرأي العام أشد الأيذاء وتفسد التفاهم بين الناس والشعوب .

يضاف إلى هذا أن العناوين تصرف القراء عن قراءة التفاصيل وهذا يضر بالرأي العام أيضا ويدع الناس في جهل مطبق بحقائق الامور . ولهذا دعا بعض الصحفيين والمشتغلين بعلم الاجتماع إلى عدم استعمال العنوان وكتابة الاخبار في فقرات قصيرة . لكن من الصعب أن تتخلى الصحف عن العنوان ، ومعنى هذا أن كتاب العنوان تقع على عاتقهم مسئولية جسيمة نحو المجتمع والرأي العام والثقافة العامة .

(١) راجع مقدمة « الموائل المؤثرة في إمداد الصحف واقتسامها » للدؤلف .

ومن رأينا أيضا أن تركيز الصحافة في أيدي فئة قليلة من الناشرين واجتكارها لهذه الصناعة مع استخدام أساليب الدعاية والتضليل — فيه أكبر الخطر على الرأي العام بل على النظام الديمقراطي نفسه . ولو استمرت الحال هكذا فستهار حرية الصحافة والحرية السياسية والديموقراطية جمعا .

٢ — الصورة الفوتوغرافية والرسوم العادية والكاريكاتورية :

هذه الوسائل تكون أحيانا أوقع أثر في النفس من الكلمات وهي تحدث الاستجابة في الحال للمعنى المقصود . والخيلة أسرع بطبيعتها في ادراك الصورة منها في إدراك العبارات اللفظية . ولذلك تستخدم الصور بنجاح مع الذين حصلوا على قسط ضئيل من التعليم أو لا يقدرون على القراءة . وقد أثبت أحد الباحثين الأمريكيين أن الصفحة المصورة في الصحيفة يقرأها البaltون بنسبة تزيد بمقدار الثلث عن أى شيء آخر في الصفحة الأولى . وللصور قيمتها لأن كثيرا من الناس يفترضون أنها انعكاسات دقيقة للحقيقة .

وكما نستخدم الأخبار في الدعاية فإن الصور يمكن أيضا استغلالها على نطاق أوسع في هذا المجال خصوصا الرسوم الكاريكاتورية .

٣ — المجلات :

تكاد تكون مشا كل الحياة الحديثة جميعها معكوسة على صفحات المجلات الأسبوعية والشهرية ، حيث يتناولها الكتاب بالعرض والمناقشة . وهناك مجلات تتناول الشؤون العامة من سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية الخ وهي في الغالب مجلات أسبوعية . وهناك أيضا المجلات المتخصصة في الأدب أو العلم أو الفن أو الشؤون النسوية الخ وغالبا ما تكون شهرية .

والمجلات تؤثر كل منها منفردة في الرأي العام وتمكسه ، ويقوم بعضها بالدعاية لتطوير الحياة الاجتماعية فبعض المجلات تنشر المقالات الجادة وملخصا لأهم أنباء الأسبوع بطريقة مبتكرة يخبر فيها القارئ معلوماته التي عرفها من الصحف اليومية . والمجلات أقدر على تقديم الموضوعات المدروسة والنتائج التي لم تكن معروفة من قبل حيث أن لديها مساحة من الوقت للبحث والدراسة والاستقصاء ، فستطيع

أن تعالج الموضوعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خيرا من الصحف اليومية
فإن هذه التقارير أوقع في نفس القارئ وذات أثر أبقي من العناوين أو النبد
أو الأخبار للمصورة التي تنشرها الصحيفة اليومية .

وكل مجلة تخصص جزءا من مساحتها لنشر آرائها والدفاع عن المبادئ التي
ترونها ، وتسيطع أن تؤثر في مجلة القراء عن طريق الرسم أو الصورة .

٤ - الكتب :

كما أن الكتب وسيلة للثقافة والتسلية والفوائد العلمية والمهنية فهي أيضا
وسيلة للدعاية . ومن الأمثلة على ذلك كتاب كارل ماركس عن رأس المال
Das Kapital وكتاب كفافجي Mein Kampf هتلر . غير أن المشاهد أن إقبال
الناس على شراء الكتب محدود رغم كثرة ما تقدمه المكتبات سنويا من الكتب
الجديدة . فالذين يقرءون الكتب في العادة هم التلاميذ والطلبة ، وأولئك الذين
يعتمدون عليها في أعمالهم الفنية كالأساتذة في المدارس والمعاهد والجامعات والمحامين
والأطباء وغيرهم .

ويرجع إحجام معظم الناس عن شراء الكتب إلى جهلهم من جهة ، وإلى عدم
استعدادهم لمواصلة البحث والتفكير مفضلين قضاء وقت فراغهم في اللهو أو اللعب
أو النوم من جهة أخرى . كما يرجع أيضا إلى ارتفاع أسعار الكتب بالنسبة لغيرها
من السلع .

وهناك أمل كبير في إمكان التأثير على النشر والقراء عامة بالكتب كوسيلة
للدعاية حينما يشجع استخدام الطبقات الشعبية الرخيصة الثمن الجيدة الطبع .
ولما كانت قراءة الكتاب تحتاج إلى وقت طويل ومجهود كبير فإن القراءة
تحدث استجابات عميقة وتكون الاستجابات السابقة للفعل في هذه الحالة قوية جدا .

وعلى كل حال فإن الكتب لها تأثير كبير في تكوين آراء الطبقة المثقفة بوجه
عام والطبقة المتأثرة منهم بوجه خاص وهؤلاء هم الذين يمثلون الرأي العام المستنير
أو المنيطر .

ومن وسائل الدعاية أيضا اللافتات التي توضع في منحنيات الطرق فتلفت نظر قائد السيارة والركاب وكذلك الاعلانات الملصقة (المصقات) على جدران الأبنية وعربات السكك الحديدية والسيارات العامة والترام . وهناك أيضا الإشارات الضوئية الكهربائية ذات اللون الواحد أو المتعددة الألوان وهذه يمكن رؤيتها من مسافات بعيدة . كذلك الكتابة في السماء Sky-writing بواسطة الطائرات أو الصواريخ وهذه لا تزال غير شائعة بالطبع . ولا محل للاعتراض بأن هذه الوسائل تحمل رسائل قهريّة لأنها تعمل عملها في اللحظة المناسبة الحرجة وتستغل الاستجابات الشخصية التي تكون قد أثبتت في التو واللحظة .

وتستخدم النشرات والملصقات والكتيبات والمنشورات بوجه عام في الدعاية بين عدد محدود من الناس سواء وزعت مجانا أو بالنم .

وقد كان للمنشورات في الماضي تأثير كبير على الرأي العام ، فقد استخدمها فولتير Volttaire على نطاق واسع لاثارة الشعب الفرنسي ضد لويس السادس عشر واستخدمها توم بين Tom Paine لكسب التأييد للدستور الفيدرالي (الاتحادي) في الولايات المتحدة الأمريكية واستخدمها أيضا تروتسكي Trotsky ليحفظ باتحاد الحزب البلشفي في روسيا ، واستخدمها بعد ذلك للتوفيق بين الراديكاليين (المجدين) في ألمانيا والنمسا .

أما في أيامنا هذه فقد غدت المنشورات أقل أهمية لأن الوسائل الأخرى طغت عليها مثل الراديو الذي يصل صوته إلى أكبر عدد من الناس وبلغ من احتقار المنشورات أن الناس يلقون بها على قارعة الطريق دون اكتراث أو اهتمام . لكن في بعض الحالات يمكن أن تأتي بأثير . فمقرب انتهاء المعارك الانتخابية توزع المنشورات على الناخبين لتذكيرهم بالمرشحين ومبادئهم . كذلك تكاد تكون المنشورات الوسيلة الوحيدة أثناء الحرب التي يمكن أن تصل إلى جنود العدو ومدنييه على السواء . وفي بعض الظروف يكون لتوزيعها في ميدان الحرب نتائج عسكرية هامة .

ثانياً — الراديو والتلفزيون :

يستمتع معظم الناس للراديو من قبيل الترفيه والترويح في وقت الفراغ أو أثناء العمل اليدوى . لكن برامج الاذاعة أصبحت تستغل أيضاً للتعليم والتثقيف والارشاد والدعاية بجانب الترفيه عن المستمعين ، بل إن برامج الترفيه تصاغ أحياناً في صورة يتحقق معها نفس الغرض الدعائى ، فمثلاً في ألمانيا النازية كانت قصص الدراما والقصص الفكاهية توضع طبقاً للسياسة النازية وكانت برامج الأخبار تتضمن أخباراً محرفة أو مختلفة أو تحذف منها بعض الحقائق حتى تتفق مع اتجاهات الحكومة الألمانية. لكن الحال يختلف في البلاد الديمقراطية حينما تشرف الحكومة على الاذاعة كما في إنجلترا وكندا ، فليس في استطاعة الاذاعة أن تسوق رأى العام سواً . وفي مقدور المستمعين أن يحتجوا لدى ممثليهم في البرلمان وربما يغيروا سياسة الاذاعة . وكثير من مديرى الاذاعة يشعرون أن لهم رسالة لرفع المستوى الثقافى والذوق الفنى لأغلبية الناس .

والراديو وسيلة هامة في تكون الرأى العام لأنه يستطيع أن يصل إلى عدد ضخم من المستمعين ، ويصل صوته إلى الناس على أوسع نطاق .

وهناك علاقة عكسية بين المستوى الثقافى للجماعة واعتمادها على الراديو كمصدر للأخبار والترويح ، فكلما انخفض مستوى الفرد من الناحية الاقتصادية والثقافية زاد استخدامه للراديو في أية ساعة من ساعات النهار أو الليل . ونظراً لأن الراديو وسيلة رخيصة للتسلية وفي متناول اليد فإنه أقل أهمية عند الطبقات الفنية والثقافة التى تستطيع الاعتماد على وسائل أخرى تجد فيها متعة أكثر . ولهذا فإن برامج الاذاعة تعد على أساس ملاءمة ذوق رجل الشارع دون الثقافات كبرى لأذواق الطبقة الفنية والثقافة ، لأنهم ليسوا مستمعين متحمسين للاذاعة . وهم ليسوا كذلك لأن برامج الاذاعة لا توافى أذواقهم . وكلما انخفض المستوى الثقافى للفرد كلما قل استماعه للبرامج الاذاعية الجادة كالموسيقى الكلاسيكية والأوبرا والأحداث السياسية والمناقشات حول الشؤون العامة والبرامج التعليمية والنشرات الاخبارية . الخ .

كذلك تعتمد الجماعات ذات الدخل المنخفض والفقرية في الثقافة على الراديو دائماً لأنها لا تستطيع القراءة بسهولة .

وإذن فالراديو وسيلة هامة للدعاية بين الجماهير أكثر منه بين الصفوة elite لكن الصفوة لابد وأن تستجيب دائماً بطريقة ما للرأى العام . فمن ناحية الكم على الأقل نجد أن للراديو تأثيراً عظيماً على الناس الذين يتكون منهم الرأى العام ، وهو أحسن وسيلة للاتصال بالجماهير خصوصاً في الريف وبين العمال في المدن لأن تأثيره مستمر طوال النهار والليل ويتركب جميع الآذان في كل مكان ، وهو أداة الدعاية في المنازل والأندية والمقاهي ، فكل فرد يؤثر فيه الراديو ، بطريقة مباشرة دون بذل مجهود في جعله يستمع إلى ما يذاع ، وينطبق هذا على كل جماعة أيضاً . فبالأمس كان الخطيب يدعو الجماهير لسباع خطابه ، وكان يقوم بطبع الخطبة وإرسالها لمن لم يسمعه ، أما اليوم فالرجل السياسي يستطيع أن يجلس إلى مكتبه في الوزارة ويوجه خطابه إلى مواطنيه جميعاً وهم يسمونه أذنفاً صاغية .

وما يقال عن الراديو يمكن قوله عن التلفزيون بعد أن يتم انتشاره ويكثر استخدامه .

ثالثاً — وسيلة الرئية والصوت (السينما) :

تقدمت الأفلام السينمائية — كالراديو — تقدماً مريعاً كوسيلة ضخمة للاتصال والإعلام والتنقيف والدعاية . وفي بعض البلدان قامت الحكومة إما بإنتاج الأفلام بنفسها أو المساعدة في إنتاجها وبهذا ارتبط الفيلم بجهاز الدعاية الرسمي .

وهناك الفيلم الثقافي والتعليمي وهو ما يزيد في الأهمية — أو على الأقل يوازي في الأهمية — الأفلام العادية التجارية . لكن الأفلام التي تعرض في دور السينما قد تحتوي أيضاً على تعليم ، كما أن الأفلام التعليمية فيها أيضاً بعض الترويج عن النفس . وإذن فهناك وجه شبه بين هذين النوعين من الأفلام .

ويؤثر كل من السينما والرأى العام في الآخر ويتأثر به . فثلاً يقال إن الأفلام الأمريكية التي تعرض خارج الولايات المتحدة الأمريكية قد جعلت الناس يخطئون

في فهم الحياة الأمريكية على حقيقتها بسبب ما تحتويه تلك الأفلام من مبادئ أو مبالغة أو سطحية أو ذوق غير سليم . ومعنى هذا أن الأفلام الأمريكية قد وسعت الشقة — بدلا من أن تقربها — بين الشعب الأمريكي والشعوب الأخرى . وهذا هو ما لاحظته اثنان من المراقبين الأمريكيين ها هويت White ولى Leigh وفي البلاد غير الديمقراطية حيث نجد صناعة السينما تحت إشراف الدولة المباشر تصاغ الأفلام في قالب الدعاية مع توفير عنصر الترفيه والمؤانسة فيها . وأحيانا تقدم الأفلام الموسيقية والفكاهية الخالية من الدعاية السياسية للترويج عن نفوس المخرجين ولكنه يكون في انتظارهم النشرة الإخبارية المفعمة بالدعاية والتي تفرغ رؤوسهم في الفترة السابقة لعرض الفيلم .

أما في البلاد الديمقراطية فإن متجعي السينما يتجنبون الدعاية في أفلامهم لأنهم يعتقدون أن السينما وسيلة للترويج . ومعنى هذا أن الدعاية التي قد تحتويها الأفلام هي في معظمها غير مقصودة . والمتجنبون يسايرون اتجاهات الرأي العام رغبة في الحصول على أكبر عدد ممكن من العملاء .

ويبدو أن شركات النشرات الاخبارية السينمائية أصبحت تعتقد أن الحوادث ذات القيمة الاخبارية التي تستحق التصوير باستمرار هي سباق الخيل وعرض مسابقات السباحة والالعاب الرياضية بوجه عام . وقد وصلت هذه الشركات في أمريكا من دراستها للسوق إلى إن مثل هذه الصور يستجيب لها جمهور رواد السينما أكثر من الموضوعات السياسية والاجتماعية .

لكن في خلال الحربين العالميتين شمل الانتاج السينمائي في الولايات المتحدة أفلاما تظهر ألمانيا وخاصة قادتها في صورة بغيضة ، وأفلاما أخرى خلال الحرب العالمية الثانية تبرز أن اليابانيين أوغاد وأشرار .

هذا ويقع على عاتق الافلام السينمائية مسؤولية خلقية خاصة بالنسبة للجمهور لعدة أسباب منها :

- ١ — أن الافلام موجهة إلى جميع الطبقات .
- ٢ — أنها تصل إلى أما كن لا تعرف أنواعا أخرى من الفن .

٣ — أنه من الصعب إنتاج أفلام لتعرض على طبقة خاصة من الناس .
 ٤ — أنها تختلف عن مادة الكتاب والصحيفة والمرحبة بالنظر إلى محتوياتها
 ومناهجها الفنية في العرض وجمهور النظارة الذين تصل اليهم من حيث الكم والكيف .
 ٥ — أن الجماعات الصغيرة التي في معزل عن المدنية والحضارة ولا تزال متمسكة
 ببقايلها وعاداتها القديمة ومبادئها الروحية والاخلاقية يمكن أن تصل إليها
 الافلام بسهولة .

٦ — أن تجمهر المشاهدين بأعداد غفيرة والحركة السريعة والصور تؤثر في
 الجانب العاطفي للمشاهدين وتثيرهم بدرجة أكبر .
 وهناك ثلاثة مبادئ هامة رعاها قانون اتحاد السينمائيين في الولايات المتحدة
 الأمريكية وهي :

١ — أنه لا يجوز إنتاج فيلم يهبط بالمستوى الخلقى للذين يشهدونه ولهذا لا تجعل
 الافلام الناس يعطفون على الجريمة أو الفعل الخاطيء سواء أكان شرا أم إثمًا .

٢ — أن الافلام الدرامية والروحية عن النفس يتوخى فيها المبادئ القويمة للحياة .
 ٣ — أن الافلام لا تعمل ضد القانون الطبيعي أو الانساني ولا تحبذ إلقاء
 ويقصد بالقانون الطبيعي القانون المكتوب في قلوب البشر والمبادئ العظيمة للحق
 والعدل التي يملكها الضمير . وحتى في مجال الحب الطاهر هناك حقائق معينة
 قد رعاها المقتنون في جميع أنحاء العالم .

كذلك أثر العري وشبه العري على الرجل العادي أو المرأة العادية ، وبوجه
 أخص على الحديثي السن وغير الناضجين قد رعاها المقتنون والأخلاقون حق
 الرعاية .

كذلك لا يجوز تمثيل الرؤساء الروحانيين في أدوار هزلية أو شريرة تحط
 من قدرهم . لأن الشعور الذي قد يولد عند المشاهدين نحو هؤلاء الرؤساء قد
 ينتقل إلى الدين نفسه بوجه عام .

وعلى المنتجين أن يحترموا الحقوق العادلة لأي شعب وتاريخه ومشاعره وينظروا
 إليها بعين الاعتبار ويعالجوها بعناية فائقة .

ولا يسمح بالمناظر المتعلقة بالجنس أو المهيجة للشعور أو مناظر العرى مثلا إلا إذا كانت جوهرية بالنسبة لمخطط القصة the plot لكن كلمة جوهرية هذه قد يختلف على تفسيرها ، فهل يسمح بهذه المناظر إذا كانت تهز كيانه المجتمع ؟

ويقضى هذا القانون أيضا بوجوب مراعاة الذوق السليم في المناظر المأخوذة بغرف النوم والمخاصة بجارة الرقيق الأبيض والجرائم التي ترتكب ضد القانون والجناس البشرية والمتعلقة بالتشرد والفساد الخلقي والرقص والدين وأماكن العبادة .

ومعنى هذا كله أن القانون المشار اليه يترجم المبادئ المرعية للمجتمع وأن المنتجين ينبغي أن يراعوا تلك المبادئ ، ولكنهم في الحقيقة غير موالين لها بأمانة كبيرة .

وبعد فما هو دور الأفلام السينمائية من ناحية الدعاية والتأثير في الرأي العام ؟

لا جدال في أن الأفلام تعتبر وسيلة هامة من وسائل الدعاية في المجتمع الحديث . ويحتمل أن المنتجين إلى الطبقات الدنيا أكثر إقبالا على السينما عن الطبقة الراقية ، لأن الأخيرة لديها وسائل أخرى كثيرة للترويج عن نفوسها وفي تناول أبيديها . كذلك لا يقبل الناس في البيئة الريفية على الأفلام مثلبا يقبل عليها سكان المدن . فالريفيون لا توجد بالقرب منهم إلا دور قليلة للسينما وهم يسافرون بصفة عامة إلى المدينة القريبة مرة واحدة كل أسبوع أو أكثر ، وربما يقتصر ذلك — كما هي الحال في مصر — على المناسبات الهامة كالأعياد مثلا .

ومن ناحية السن وجد في أمريكا أن الذين يذهبون إلى السينما بصفة منتظمة قد تبدأ هذه العادة عندهم بين سن الخامسة والثامنة . ثم تثبت هذه العادة حتى قبل سن البلوغ . ويظن أن ثلثي رواد السينما تقل سنهم عن الثلاثين عاما .

أما آثار الأفلام السينمائية فلا تعرف بالضبط لأن الأبحاث التي أجريت عنها غير كافية ولأنه يكاد يكون من المستحيل الفصل بين هذه الوسيلة والوسائل الأخرى المشابهة المؤثرة في الشعب ، لكنه ثبت من بحث أجرى في أمريكا سنة ١٩٣٢ أن الأفلام لها تأثير على المعرفة والميول والمواطف والسلوك بالنسبة للأطفال .

وقد وجد من دراسة أخرى للأفلام خلال الحرب العالمية الثانية فلم بها قسم
الأعلام والتعليم بإدارة الحرب الأمريكية أن الأفلام التدريبية الخاصة بقراءة
الخرائط لم تساعد الناس على تطبيق ما يتعلمونه على مواقع معينة . فبوجه عام يستطيع
الناس أن يتعلموا الحقائق بقدر مساو سواء من الأفلام السينمائية أو الفانوس
السحري . وفي إحدى الحالات ثبت أن الفانوس السحري أوقع أثرا لأن الفن في
صوره أظهر وأقوى من الفن في الفيلم السينمائي . كذلك يستطيع الناس أن يفيدوا
قدرا أكبر من المعرفة من الفيلم إذا قدم أحد المعلمين شرحا لما يحتويه أثناء العرض
أو إذا علق عليه بعد الانتهاء من العرض .

وواضح أيضا أن وسيلة السينما لها مزايا كأداة للتعليم حينما تكون طريقتها
الفنية جيدة فقط وحينما يثير الفيلم في المشاهدين الرغبة في التعليم .

كذلك ثبت من دراسة أثر بعض أفلام الدعاية الأمريكية خلال الحرب العالمية
الثانية أن الرجال من الجنود تؤثر فيهم الأفلام بوضوح ، وأن عند الرجال ميلا قويا
لتعلم ما يرغب المنتج في أن يتعلموه من أفكار . لكنهم قد يفسون ما تعلموه بعد
أسابيع قليلة .

لكن ينبغي التفرقة في هذا المقام بين ما تحتويه الأفلام من حقائق وما تحتويه
من أفكار . فالرجال أقدر على تعلم الحقائق لكن تأثرهم بالأفكار يختلف من فرد
إلى آخر حسب درجة ثقافته . كما أن مدة تأثير الأفلام على الميول تختلف من
شخص إلى آخر . فأحيانا تطول هذه المدة وأحيانا تقصر . ومن دراسة الروح
المعنوية في الشعب الأمريكي أثناء الحرب ثبت أن أفلام الدعاية تستطيع أن تغير
المعلومات دون التأثير في الميول أو الروح المعنوية . وحتى في حالة ما إذا أثرت
الأفلام في الميول فانه لا تؤثر بالضرورة في الروح المعنوية . وبعبارة أخرى
فإن الاستجابات السابقة للتعلم يمكن إحداثها ، لكن الفعل لا يتبعها دائما لأنه
يعتمد على أكثر من التغيير في المعرفة والميول .

ومن هذا يتضح أن الأفلام السينمائية تستطيع أن تضع الأساس السيكولوجي
لبعض الأنواع من الأفعال دون أن تحدث الفعل ، ومع ذلك فمن الخطر تطبيق

هذا التعميم على طائفة المدنيين من الشعب التي تشاهد الأفلام التجارية commercial films فهي تتضمن الدوافع الاجتماعية كلية وتعطى فرصاً أوسع بكثير للتعلم في حين أن الأفلام الدعائية التي تعرض على الجنود أثناء الحرب تكون مشاهدتها من قبيل الروتين والالزام . ولهذا لا يكون تأثيرها قوياً ، فضلاً عن أن الوقت الذي تستغرقه هذه الأفلام قصير جداً نسبياً كما أنها تعرض مرات قليلة ، ومن ناحية أخرى تمتاز الأفلام التجارية بالتنوع فيها ما يتم بالجد أو المزح أو بهما معاً . وهذا ما يهيئ الأذهان لتقبل الفكرة للرغوب فيها .

الوسائل الفنية السيكلوجية للأفلام السينائية :

يلبغى على الدعاية التي يستخدم الأفلام السينائية كوسيلة للدعاية أن يحل مشكلة تشويق الجمهور أولاً حتى يكون على استعداد لدخول قاعة العرض وتقبل المادة الدعائية ، ولهذا يجب أن توجه عناية كبيرة إلى الجانب الذي يروح عن نفوس النظارة . وقد بذلت محاولات في الولايات المتحدة هنا وهناك لاستخدام دور السينما للاعلان والنشر ولو أن هذا يتناقض مع الأغراض الأساسية لصناعة السينما وطبيعة الأفلام التي تهدف إلى التسلية والترفيه عن النفس . إلا أن هذا النوع من الدعاية قد طفت عليه الدعاية بواسطة الراديو وهي أقل تكلفة للمعلنين وأصحاب دور السينما التي يقصدها عدد قليل من المشاهدين يعملون دائماً على جذب عدد أكبر منهم . ولذلك يقدمون أحسن الأفلام في يوم العطلة الأسبوعية ويخفضون الأسعار .

والأفلام تجذب الناس لأن هناك جوانب كثيرة في الفيلم يروق كل جانب منها فريقياً من الناس . منها موضوع القصة والمناظر والممثلون وطريقتهم في الأداء والغناء والموسيقى . والأخيرة تخلق جواً محبباً للنفوس طوال عرض الفيلم وهو عامل مساعد لتهيئة الأذهان لمتابعة العرض بشغف .

وثمة عامل آخر له أهميته وهو أن كثيراً من الناس يذهبون إلى السينما لمجرد قتل الوقت دون هدف معين ودون أن يعرفوا شيئاً عن الأفلام التي سيشتدونها . وهذه ظاهرة تضر في الحقيقة بالأفلام الجيدة وتسوى بينها وبين الأفلام المتوسطة أو الرديئة .

ولهذا فأنك إذا سألت رواد السينما بعد رؤية الفيلم هل استمتعوا بالوقت الذى قضوه فى مشاهدته أجابوا بأنهم لم يظفروا منه بما كانوا يحبون ولكن ... وما أكثر « ولكن » التى ستسمعها منهم ومن ذلك على سبيل المثال :

لكن الفيلم قتل الوقت .

لكنى ألتذ دائما من رؤية هذه المثلة فى أى فيلم .

لكنى أحببت الموسيقى .

لكنه كان مسليا طوال العرض .

لكن التمثيل كان ممتازا .

لكن دار السينما كانت مكيفة الهواء . . .

لكنها كانت فرصة لنسيان المتاعب فترة من الوقت .

لكنى شاهدت الفيلم بصحبة صديقى (أو زميلى) الخ .

لكن منتجى الأفلام يقومون فى العادة بحملة دعاية لأفلامهم عن طريق الصحف والمجلات والاذاعة والملصقات والكتيبات والمنشورات واللافات . وتتم دور السينما بصفة خاصة بوضع مختارات من مناظر الأفلام التى ستعرض قريبا على لوحات فى مدخل الدار ليطلع عليها الجمهور . وفوق هذا كله تعرض أجزاء كثيرة من الفيلم المزمع عرضه على المشاهدين تحتوى على أحسن مناظر الفيلم وبعض المشاهد الرائعة لأبطال القصة وكذلك بعض الرقص والموسيقى والغناء للفت الانظار واقتناع النظارة بمجودة الفيلم لئلا يحضروا لمشاهدته .

والأفلام السينائية — كالراديو — لا تعتمد على الصنعة أو المثقفين المترفين المولعين بالسفسطة وإنما تعتمد على كتلة الجماهير . ولهذا فإن منتجى الأفلام يراعون مستوى الجماهير فيما يقدمون لها من القصص والمناظر التى تروقها . ومن أجل هذا فإن الأفلام المتأزاة ذات المستوى الرفيع التى ينفق عليها أموال طائلة بسخاء نادرة وتمثل نسبة ضئيلة من مجموع الأفلام التى تنتجها هوليوود والشركات السينائية كل

المسرحيات :

كل ما قيل عن السينما يمكن قوله عن أيها المسرح الذي أصابه الأهمال . ووجود الممثلين انغمسهم على خشبة المسرح يجعل الناس أحياناً أكثر أجساداً بالقصة .

وهناك فروق بين السينما والمسرح من حيث طبيعة التمثيل . فالمشاهدون للفلم لا تؤثر لهم على الممثلين بينما في المسرح يؤثر المشاهدون في الممثلين الذين يفعلون بما يلقونه من تشجيع وتصفيق وتمليل وحماس أو استنكار أو صفيح . وهذا الجو يؤثر في جميع النظارة ، ويكون هذا التأثير عميقاً في البعض ومستمرّاً في البعض الآخر . كذلك يختلف رواد السينما عن رواد المسرح من حيث الكيف والسكم . فرواد السينما من طبقات مختلطة وهم أضخم عدداً من رواد المسرح فقد هبط عدد الأخيرين في جميع المسارح في العالم . ولا يوجد إلا عدد قليل من المسارح في العواصم والمدن الكبرى مثل نيويورك وباريس ولندن يزدحم فيها المتفرجون نسبياً . ثم إن أسعار الدخول في دور السينما منخفضة كثيراً عنها في المسارح . لكن الأجور العالية لمثل السينما جذبت عدداً كبيراً من خيرة نجوم المسرح . ونتيجة لكل ذلك فإن المسرح كوسيلة للدعاية أقل أهمية بكثير من السينما ما دام عدد المدعوين له أهمية في الدعاية .

وللمسرح مزايا عديدة من وجّهات أخرى دعائية . فتكاليف إنتاج المسرحية أقل في العادة بكثير اللهم إلا إذا كانت كوميدية موسيقية أو أوبريت . ولهذا فإن المسرحية يمكن أن يستعملها الدعاية الذي له غرض معين ويمثل جماعة أقلية .

ولما كان رواد المسرح متقاربين من الوجهة الاجتماعية ويمثلون في العادة طبقتين أو ثلاثاً فإنه يسهل التأثير فيهم بدرجة أكثر مما يحدث في رواد السينما الذين ينتمون إلى طبقات متباينة قد تعمل إلى خمس أو ست . ففي الحالة الأولى تكون الدعوة محصورة في نطاق أضيق وتكون أكثر وقعاً .

وللمسرحيات ميزات دعائية إضافية . ففي الجهات التي لم تصل إليها السينما فإنها تصبح الوسيلة الوحيدة للدعاية . فالاتحاد السوفييتي — على سبيل المثال — استخدم فرقاً مسرحية صغيرة للترويج عن الناس الذين يقطنون في الأصقاع النائية للدعاية فيهم . ومن أجل هذا أيضاً ظل المسرح موجوداً في الريف الأمريكي

وإن يكن المستوى الفنى لمنليه منخفضاً جداً عن مستوى ممثلى السينما . وقد كان المسرح بالنسبة للجنود الأمريكیین الذين اعتادوا ارتياد دور السينما وسيلة للترفيه عنهم أثناء الحرب العالمية الثانية . فالحق أن المسرح سيظل قوة من القوى التى تعكس الرأى العام فى المجتمع الحديث وتعمل على تهذيبه .

رابعاً — التعليم :

ينقل التعليم إلى الأفراد مبادئ اجتماعيا وتقليديا ليس للشخص دخل فيه ، ويشمل هذا الميراث المعرفة والمهارة اللتين تعتبران علمية أو لها قيمة باقية فى المجتمع فى زمن بالذات .

وكل دولة وكل هيئة اجتماعية تقدم لمواطنيها عدة المستقبل مناهج دراسية خاصة لا تقبل المعارضة ، وذلك لتوحيد ثقافتهم وآمالهم وميولهم نحو وطنهم . وهذا هو السر فى أن أى حزب أتوقراطى يعمد منذ اللحظة التى يستولى فيها على السلطة إلى تغيير المناهج الدراسية والتحقيق من ولاء المدرسين . فليست المسألة هنا مسألة منهج وإنما هى مسألة مبدأ ومذهب .

والتعليم يهدف إلى تكوين الشخصية المتكاملة بمعنى أنه يبنى ليس الروح فقط وإنما يبنى أيضاً خلق الفرد وذوقه . لكن الدول ذات الحكم المطلق وتمثلها فى الماضى القريب ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشستية لا تعترف بالفرقة بين التعليم والدعاية وترى تسخير التعليم لتدعيم النظام القائم . ويوحى المعلم الاستقلال فى الرأى ، وبين للفرد كيف يفكر فى حين أن الدعاية يعطيه ما يبغي أن يفكر فيه ويدخل فى ذهنه آراء كلها معدة وجاهزة ، ومعنى هذا أن المعلم يهدف إلى فتح نوافذ العقل وتنمية المسئولية بينما يعمل الدعاية على إغلاق هذه النوافذ والإشارة بغية العمل فى الحال .

ومع أن كلا من الدعاية والتعليم يهدف إلى خدمة الجماعة إلا أن الدعاية تكون أحيانا لخدمة فرد ، وإذا وضعنا دورها العام والنظري موضع الاعتبار فإنه يمكن القول إن التعليم عمل فردى وجماعى عميق طويل المدى بينما الدعاية عمل تقعى pragmatic وسطحى superficial يحدث من وقت لآخر فى فترات متباعدة .

وإذن فينبغي أن يكمل كل منهما الآخر فضلاً عن أن التعليم يصبح علانياً وقائماً من الدعاية المبالغ فيها . ولا جدال في أن كلا من التعليم والدعاية يتعاونان على خلق المواطن الحر المأزّن الاجتماعي المتكامل الشخصية .

وهنا يصح أن نوجه هذا السؤال : متى يصبح التعليم دعاية ؟

إذا خلط مذهب سياسي معين بالحساب كأن تصاغ المسائل مع إدخال أفكار سياسية فيها عن النظام الشيوعي أو دعاية ضد شركة معينة مثلاً فإن المعلم في هذه الحالة يعتبر داعية ويقال عنه مثل هذا إذا خلط الاستعمار بالجغرافيا أو الرأسمالية بالاقتصاد (١) .

خامساً — الاجتماعات :

قلت أهمية الاجتماعات كوسيلة للدعاية نتيجة لانتشار الراديو — إذ أنه يمكن الوصول إلى عدد أكبر من الأفراد عن طريق الاذاعة . وفي البلاد التي توجد بها محطات متعددة للاذاعة الأهلية يكون من الأسهل — ولو أنه أكثر تكلفة — أن يذهب المتحدّثون إلى إحدى محطات الاذاعة من أن يستأجروا قاعة ويطلبوا إلى المستمعين الحضور .

ومع ذلك فلا تزال الاجتماعات تحتفظ بوظيفة هامة لم يستغلها الراديو استغلالاً طيباً . ففي مناسبات معينة يكون تأثيرها في المستمعين أوقع وتدفعهم للعمل مباشرة بينما يكون الراديو قد قام فقط بمهمة إحداث الاستجابات السابقة للفعل . فزعماء العمال قبل أن يقرروا الاضراب العام للعمال يجتمعون أولاً للبحث والتشاور فيما ينبغي عمله قبل بدء الاضراب ومناقشة تفاصيل الحركة التي يدبرونها . ومثل هذه الاجتماعات تعقد حيناً يتيقن أن الاذاعة لا تحدث التأثير المطلوب أو حيناً لا يتيقن للدعاة استخدام وسيلة قوية للاتصال بالجمهور كالصحافة أو الاذاعة . ثم أن المتحدث في الاجتماع يستطيع أن يجاوب باستمرار مع مستمعيه حيناً يستجيبون له . وعند هذه النقطة يتحول الاتصال من مجال الدعاية إلى مجال الاستهواء والايحاء .

L.W. Doob, Public Opinion and Propaganda, pp. 240-244.
J. Driencourt ; La Propagande Nouvelle force Politique, pp. 19-25.

(١) راجع

وفي الاجتماعات تستخدم وسائل مختلفة لجذب المستمعين كالموسيقى والأفلام القصيرة والمرطبات والحلوى وهي كلها عوامل مساعدة للاستجابة . وإذا كان الداعية قد استقر رأيه على اختيار الطريق العام أو حديقة عامة (كحديقة هايدبارك Hyde Park في لندن) فإن عليه أن يجذب المسار بالوقوف على صندوق أو كرسي أو سلم . وإذا توقف الناس واستمعوا إليه فجب عليه أن يستخدم دوافع تجبرهم على الاستمرار في التوقف والاستماع وربما استخدم علماً يلوح به أو قام بتوزيع بيان مطبوع وربما أطلق حنجرتة بالغناء أو انطلق بمض مرافقيه في ترديد أغنية . فإذا تجمع بعض الناس أوحى منظرهم للآخرين بأن ثمة اجتماع وأن المتحدث لابد أن يكون حديثه طلياً مشوقاً أو مروحاً عن نفوس الذين قد انضوا من حوله .

والستمعون في أى اجتماع يؤثر في نفوسهم ليس فقط صوت المتحدث بل أيضاً مظهره العام وإشاراته وتلويحاته ونتيجة لهذا فانهم يشعرون بأنهم يتأثرون بصوته . يضاف إلى هذا أن المستمعين في الاجتماع يؤثر بعضهم في البعض الآخر بما يصدر عنهم من انفعالات ظاهرة أو إشارات أو تعليقات . ويسرى هذا التأثير في جميع صفوفهم بفعل المحاكاة والتقليد والعدوى والمشاركة فيما هو جار . ولا يمكن بحال أن يظل المستمعون في الاجتماع في موقف سلبى بالنسبة للمتحدث كما هي الحال في الراديو حيث يظل المستمع هادئاً منصتاً يفكر فيما يقوله المتحدث في اطمئنان دون أن يتأثر برأى غيره من المستمعين .

والستمعون في الاجتماع كأشخاص يحسب كل منهم أن سلوكه هو نتيجة لارادته هو وتصميمه لا نتيجة للدعاية التي يستخدمها المتحدث حينما يصفق بعض المستمعين يندفع الآخرون في التصفيق وهم يعتقدون أنهم يعبرون عن آرائهم أيضاً لأنهم مقلدون للآخرين .

أما في حالة الراديو فإن المستمع يستطيع أن يدير صمام الجهاز ويقطع الحديث دون أن يهتم أحد بمخالفته لقواعد السلوك لكن كثيراً من الأعضاء الذين يحضرون الاجتماع يترددون في مغادرة مكان الاجتماع حينما يتمرب الملل إلى نفوسهم أو يتولاهم الغضب إلى درجة لا تحتمل البقاء . وإذا كان المستمعون قد دفعوا ثمن تذكرة الدعوة إلى الاجتماع فانه يندر أن يضحوا بجزء من الوقت المخصص للاجتماع وينصرفوا قبل انتهائه . أما المعادون للمتحدث فانهم لا يترددون في النهوض من

أماكنهم ومغادرة قاعة الاجتماع حتى يبدأ سيل من المغادرين الآخرين وببعض خلل عدد الجالسين في القاعة - ومن الطبيعي أن المجتمعين على ناصية أحد الشوارع في أجدد الأركان يشعرون أنهم ليسوا مجبرين على البقاء ولهذا فإن المتحدث يخشى طول الوقت أن ينفض الناس من حوله . ولما كان الناس يجيئون وبذهبون فإنه ينبغي أن يكرر أفسكاره الرئيسية طوال حديثه . لكن يجب عليه أيضاً أن يتنوع بعض الشيء في الحديث حتى لا ينصرف الذين ظلوا يستمعون إليه طوال الاجتماع .

والاجتماع كوسيلة للدعاية له مزايا متعددة فيمكن أن يجمع آلاف المستمعين في الميادين العامة أو القاعات الفسيحة أو السرادقات لاستماع المتحدث كما يحدث هذا في حملات الدعاية في الانتخابات العامة وفي المناسبات الوطنية والأعياد القومية والاجتماعات السياسية غير أن القاعات الكبيرة والسرادقات الضخمة لها عيب كبير وفيها مخاطرة بالنسبة للدعاية ، إذ قد لا يحضر إلى الاجتماع إلا عدد قليل من الناس ولا تمتلئ القاعة حينها يبدأ الاجتماع . وبسبب المقاعد الخالية الكثيرة يصاب الحاضرون بحمية الأمل ويفترجاسهم للاجتماع فلا يزال منطق المادة هو المتغلب على منطق العقل ولا يزال الانسان تبهره الأعداد الغفيرة وتفره الكثرة .

النقاش أساس الرأي العام :

الرأي العام في حقيقة الأمر هو ثمرة نقاش الافراد والجماعات فكل انسان ينتمى إلى جماعة من الاصدقاء والمعارف الذين يناقشون القضايا العامة ثم يصلون بعد المناقشة إلى التعبير عن آراءه للأغلبية والأقلية وترجع بعض بداية الرأي العام إلى الجماعة الصغيرة التي تحيط بالفرد من أصدقائه ومعارفه ، فمن الطبيعي أن يجتمع الناس فيما يسميه كولي (Cooley) الجماعات البدائية الأولى (primary groups) ويحدثون ، وبينما يتناول كثير من مناقشات هذه الجماعات الأشخاص ونشاطهم فإن جزءاً منها يتركز على عمل الجماعة وكذلك على علاقة مصالح أفراد الجماعة بالشئون العامة . وعلى ذلك فتكوين الرأي العام بالوسائل الديمقراطية يعتمد على طبيعة النقاش الذي يمارسه الفرد يومياً في جماعته الصغيرة من الأصدقاء والمعارف .

والجماعة الصغيرة التي نحن بصددتها قد تكون مؤلفة من عدد صغير من الناس لا يقدرون في الغالب ستة أشخاص يجتمعون على قارعة الطريق أو في غرفة منزل أحدهم أو حول مائدة في نادٍ لشرب القهوة أو الشاي . فليست هناك خطة (plan) أو مكان للاجتماع فيه بانتظام أو تكرار للتجمع . ومن ناحية أخرى فإن الجماعة المناقشة قد يكون لها وقت منظم للاجتماع وقد يختار أعضاؤها المسائل التي سيتناقشون فيها حتى يستطيع من يزيد التزود بمعلومات في إحدى المسائل أن يطلع قبل المناقشة على كتاب أو أكثر في الموضوع ويفكر فيه .

والجماعة المناقشة تقوم بعملها خير قيام إذا هي اكتفت بأقل قدر ممكن من الشكليات في طريقة المناقشة فليس لها رؤساء بالمعنى المعروف ولو أنه قد يكون فيها من يدير المناقشة وقد يقوم بهذا العمل نفس الشخص في كل اجتماع وقد يتغير . ومثل هذه الجماعة تكتفي بأقل قدر ممكن من التخطيط المبدئي للمناقشة ولا تلجأ في مناقشتها منهجاً معيناً أو طريقة بعينها فهي تجد مواد المناقشة مما تسمعه من الأقوال أو تقرأه في الصحف والمجلات أو تسمعه في الراديو أو تشهده من الأفلام السينمائية أو تقف عليه من الدعاية والمصادر التعليمية .

سادساً — المحادثات الشخصية :

المحادثة هي أكثر الطرق وأقدمها شيوعاً في تقديم الآراء والتعبير عنها وذيوعها بين الناس . والرأي العام في حقيقته هو حاصل ضرب آراء الملايين المضاعفة من الأفراد بعضها في بعض ، وربما يكون هذا التخريج غير دقيق لكن الفكرة التي تعييدها هي أن حديث الشخص لغيره له خطره في تغيير خطيط جماعات بأسرها من الناس من أجل خير الجنس البشري .

والرأي العام في جماعة محلية ترجع أصوله في العادة إلى المحادثات الخاصة التي تدور بين أفرادها . ففقد يقترح أحدهم فكرة لتنفيذها ويستجيب آخرون لهذه الفكرة مرحبين ثم تستدعي اللجنة إلى الانعقاد فإذا راقبنا الفكرة وافقت عليها وإلا تضاربت الآراء وانعقدت جلسة أخرى لمناقشة الموضوع والملاحظ أن كل فكرة تنفق إلى التأييد المالي حتى توضع موضع التنفيذ .

ويمكن تمييز طائفة من المحادثات المختلفة منها محادثات الجماعات التي تلتقي بالمصادفة ومحادثات الجماعة حول مائدة الطعام واغتياب الجماعة للأفراد الغائبين عن مجالسها وقد يتحول هذا الاغتياب الى حملة همس منظمة تصل إلى معظم أفراد المجتمع وتتمتع أحياناً على الشائعات التي يطلقها بعض المفرضين أو التي قد يكون لها بعض الأساس من الصحة ولكنها تعرضت أثناء تداولها للكثير من التضخيم والتغيير إما عن قصد أو غير قصد .

وفى يلي تفصيل لكل هذه الأنواع المختلفة من المحادثات .

١ - محادثات الجماعات التي تلتقي بالمصادفة :

: يشترك كل إنسان عدة مرات يومياً في الحديث مع جماعات صغيرة من الأقارب والأصدقاء أو المعارف وبهذه الطريقة تظهر آراء شخصية كثيرة وتداول بين الناس فإذا وضعت الملايين من هذه الأحاديث التي تدور يومياً بين أفراد الشعب وجماعاته الصغيرة موضع الاعتبار فإنه يبدو جلياً دورها في تكوين أسس الرأى العام .
ومهما يكن موضوع الحديث بين الأشخاص فلا بد أن يتصل بالناحية الشخصية ويعبر عن الرأى الشخصي ويشمل الأشخاص وقد يكون لكل إنسان بعض التأثير من ناحية قيادة محدثة أو محدثيه .

وفي المحادثات المنظمة يؤثر الشخص في الآخر خصوصاً عن طريق الاتصال الشخصي كما يحدث في اجتماعات الجماعة في حجرات الدرس في المدارس وفي غرف الأندية والمسكتبات العامة والمسالك الخاصة والمساجد والمكتائس . وفى جميع هذه الأماكن — وما يماثلها — نجد محادثات منظمة ونجد الاجوبة على الاسئلة التي تلقىها البعض .

وإذا نظمت الاحاديث التي لاتخصى ولا تستقصى بين الناس فإن ارها في مجال الرأى العام لن يقف عند حد . فيمكن استخدام المحادثة المنظمة بين العمال لاطاعتهم بفكره معينة فيتوجه عدد منهم إلى منازل زملائهم ويطرقون باباً بعد آخر حتى تصل الدعوة إلى الجميع . وقد يجلس بعض الأفراد إلى التليفون ثم يتصل كل منهم بعدد معين من الأشخاص وبهذه الطريقة المهمة يتحقق الغرض المطلوب . وقد يجلس آخرون إلى مكائهم ويحرون خطابات إلى أصدقائهم .

وكلما كان المتحدث متمرنا على المحادثة ومحترما بين الناس كان تأثيره على آراء الآخرين أوقع وأبعد أثرا. والشخص الذي يحدث الناس عن أخبار ومعلومات جديدة لا ينتقل حديثه بمرعة وعلى نطاق واسع من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة. ووقوف تأثير المتحدث أيضاً على قدرته على الاستدراج وجعل الناس يؤمنون بما يقول.

والحديث الشخصي الذي يدور بين الناس عن قادة الرأي العام يصنع هؤلاء القادة أو يقضى عليهم. وقد يحدث تغيراً في الرأي العام وقد يغير زعامة الجماعة بل أنه قد يغير مجرى الرأي العام بالنسبة لبعض القضايا الاجتماعية الهامة.

ويتفق الحديث في العادة مع المستوى الثقافي للجماعة التي تحدث. فإذا كان مستواها منخفضاً فإن الحديث سيتناول أخبار الحياة الفارغة المليئة بالسخف أما إذا كانت الجماعة قد خبرت الحياة وحظيت بمجارب مثمرة فإن حديثها سيتبع الأصول الفنية ويتناول الموضوعات الدسمة الجادة.

٢ - حديث الجماعة حول مائدة الطعام

تدور مناقشة أساسية بين أفراد الجماعة على مائدة الطعام أثناء الأكل خصوصاً وأن الناس في هذه الحالة يجدون متعة في تناول الطعام فتتحرك ألسنتهم في سهولة ويسر وينطقون في حديثهم بحرية تامة.

والوجبة العادية تجمع في العادة جميع أفراد الأسرة سواء مرة على الأقل في اليوم. في حالة سارة فتدور المناقشة ويتسع مذاها ولكنها لا تتبع خطة معينة.

ومع ذلك لجماعة المائدة لا يحسب حسابها كجماعة متناقشة في وظيفتها اليومية بين الشعب وفي العالم كله.

ونظراً لأنها جماعة شبيهة بالخاصة فإن أفرادها يبدون آراءهم بصراحة. والاكل والشرب سوية يخلقان جواً ساراً يستطيع فيه الأفراد أن يؤثروا في زملائهم على المائدة وهنا تنقلب روح الزمالة على طبيعة المناقشة.

ولجماعة المائدة خصائص معينة فأفرادها في العادة يختلفون في السن والثقافة والمهنة ويستطيع كل منهم أن يدلي بآرائه وتجاريبه الخاصة وما صادفه في عمله

اليومي من طرائف او غرائب فتتسع دائرة الحديث والمناقشة ويفيد كل واحد من حديث الآخر ويقبضون الأفكار والآراء . ومثل هذه الجماعة يشرف عليها لدرجة ما الأكبر سنا من الحاضرين . فهؤلاء لهم الأولوية في الكلام . ولما كان هؤلاء الكبار قد حنكهم التجارب على مر السنين فانه ليس من السهل على الذين هم أحدث منهم سنا أن يضربوا بآرائهم وملاحظاتهم عرض الحائط . فالحق أن آراءهم هي التي تصوغ اطار كل من الشؤون الشخصية والعامة .

ومع ذلك فالشبان قد يكون لهم أيضا في جماعة المائدة تدخل في المناقشة وآراء خاصة . فهم يدلون بالأفكار الجديدة التي يحصلونها من المدرسة أو الجامعة أو من معارفهم الذين يتصفون بالسفسطة . وقد يجدى الشباب معتقدات الكبار وقد يتسببون في تحطيم سفينة المناقشة على صخرة المكابرة والعناد .

ثم هناك الأطفال وهم من الحداثة والسذاجة بحيث أنهم لا يستطيعون أن يندخلوا في المناقشة أو يعرفوا أية فكرة أو رأى مما يقال . ولكنهم ليسوا من الحداثة الى درجة أنهم لا يستجيبون حينما نستخدم المناقشة ويعبر عنها بالمشاعر . فمن المؤثرات الأساسية على الطفل ما قد يطفو الى السطح في مجال فكره بعد سنوات . فالأب والأم اللذان يشتركان في مناقشة حامية الوطيس أثناء تناول طعام الغداء قد لا يثاران تأثراً عميقاً مثلما يحصل للمستمعين الصامتين غير الناضجين ولكنهم أذكيا ومنتهون . فالطفل الذي يستمع إلى قصة مغامرة أو مباراة قام بها أبوه وتعرضت فيها حياته للخطر لا بد وأن يتأثر وعيه وحياته العاطفية بهذه القصة . وبتكرار مثل هذه المناقشات حول مائدة الغداء تتشكل أيديولوجية الطفل . وقد أثبت علم النفس أن آثار التجارب العاطفية الماضية تطفو على السطح فيما بعد في مستقبل حياة الشخص .

ولو أن مناقشة جماعة المائدة قد تبحث عن معتقدات جديدة إلا أنها تفضل أن تؤكد وتدافع عن الآراء والمعتقدات التي اعتنقها الناس من قبل وتحمل الزعات التي يؤمنون بها . وإذا تعادف أن جمعت المائدة فريقين حزينين فانه غالباً ما بدلى كل فريق بآرائه ونظرياته السياسية الخاصة ويضحك أعضاؤه أو يبدون ملاحظات سخيفة عن الفريق الآخر . وقد تدفع هذه المناقشات بعض الأعضاء من ذوي القلوب

الرقية والمشاعر الموهنة إلى التشجيع والدفاع عن نظرياتهم بحماسة وفي هذه الأثناء قد يهمل بعض الحاضرين ويصفقون لمذهب سياسي معين كما لو كان متصفاً بالكمال . ومناقشة جماعة المائدة تعمل باستمرار على رفع أو خفض مكانة الأشخاص ، وهي تساعد على بناء أو هدم الأهداف التي يوجهاها المناقشون وتزيد من شهرة قادة الرأي العام أو تقلل منها وتعهد الطريق أيضاً لتكوين الرأي العام .

٣ - الاغتياب :

تعتبر الجماعة التي تغتاب الناس (gossiping groups) من أهم الجماعات المتناقشة ولا ترجع أهميتها لشيوعها في كل المجتمعات فقط وإنما لأثرها السلبي والهدام بالنسبة لسمعة أى إنسان رجلاً كان أم امرأة مهما كان مركزه أو مركزها بين الناس وفي الحياة العامة .

والاغتياب معناه الكلام الذى يؤذى سمعة أشخاص ليسوا حاضرين للدفاع عن أنفسهم . فالغتابون يستغلون فرصة غياب هؤلاء الأشخاص استغلالاً ظالماً ويقفون من هؤلاء الغائبين موقفاً معادياً .

والاغتياب ذو آثار اجتماعية وعامة بعيدة المدى وقائلة لأنه لا يبارى في استخدام الاتهامات الباطلة التى تمس الشرف والضمائر والذم دون تقديم الأدلة والبراهين . فهو يثير الباطل ليتقبلوا كل ألوان الشائعات التي لا أساس لها من الصحة عن الحياة الخاصة لشخص ما . فإذا كان هذا الشخص زعيماً شعبياً فإن الاغتياب قد يطيح بالآراء الطيبة فيه .

والاغتياب يستطيع أن يحيا طويلاً ويبدو أنه ذو أرواح كثيرة . فهو يستطيع أن يعيد الكرة سنوات عدة بعد أن يلفظ الناس به لأول مرة . وليس من السهل أن يقتنى الانسان أثره حتى يصل إلى مصدره . كما أنه ليس من المستطاع أن يزيل الانسان كل نقطة السوداء .

ومن طبيعة الاغتياب المبالغة . فالحيال الخصب يلعب هنا دوره في إضافة أكاذيب جديدة . وحتى يحل المغتاب القصة يحاول تفسير العناصر الزائفة في اغتيابه . كذلك يجد المغتاب لذة في حديثه لأنه حيناً يغتاب إنساناً إنما يحبط من قدره

ويرفع من شأنه هو بالمقارنة به . ويستغل الاغتيال للدفاع عن وجهة نظر مخالفة
أو مذهب سياسي آخر أو منافسة على عضوية البرلمان أو منصب عام .

والواقع أن الأصدقاء أنفسهم لا يحتاطون من هذه الوجهة ولا يسامون من أذى
الاغتيال فيما بينهم ولو أنه يكون في العادة من النوع الخفيف الأثر . وكثيراً ما أساء
الزملاء في الوظائف العامة بعضهم إلى بعض عن طريق التقارير التي يكبل فيها
الواحد منهم التهم الباطلة إلى زميله للحط من سمعته . وهناك أشخاص لا يحلوهم
إلا أن يعلوا على حساب الآخرين ويرتفعوا على الاشياء والفضحايا .

وفي الحق أن خير تعريف للمفتاب هو أنه شخص مرهف الحس بالنسبة للشائنة
ويلتقطها بسرعة ويحكيها لغيره بمهارة فائقة ولهذا فإن أمهر المفتابين هو الذي
يستطيع أن ينتقل إلى غيره بعض الجوانب المثيرة في الحياة الخاصة لشخصية مشهورة
لها مقامها بين الناس . فبئس هذا المفتاب تصبح له الصدارة بين أفراد الجماعة التي
تعني إليه ويستولي على أفتدتها . أما الخطوة التالية فطبيعية وسهلة وهي التحدث
عن الأشياء التي تعكس أخلاق الشخص المبطون في حقه . أو على الأقل تحط
من قدره وتخدش سمعته .

ومن المفكرين من لم يسيئوا الظن بالاغتيال والمفتابين . ومن هؤلاء ريتشارد
لوجالين Richard Le Gallienne وهو أحد الأدباء الغربيين المعروفين في القرن
الحالي فهو يقول أن الاغتيال لا يعني أنك عظيم جداً أو لطيف جداً أو حتى سيء
جداً وإنما كل ما يعنيه أنك مسل جداً . كما أن الكاتبة دوروثي ديكس
Dorothy Dix تقول أن الاغتيال من أقوى العوامل المؤثرة من أجل الخير في
العالم فتأثيره من أجل الخير يأتي عن طريق الخوف . فهو بمثابة رجل البوليس السري
الوجود في كل مكان والمستعد للقبض على عنق أي إنسان ووضع القيد الحديدي
بيديه إذا هو حاول أن يبعد عن الطريق المستقيم والسلوك الفاضل . والخوف من خلق
الفضيحة وقلب الرأي العام بالنسبة لشخص يجعل الكثيرين منا يرتجفون ويسلكون
الطرق المستقيمة الضيقة بدلاً من المسالك الفسيحة المترعة الغطاء بالوحل . نرأى
الجران والأصدقاء والزملاء هو الذي يخشاه كثير من الناس ويجعلهم يفتون دائماً
موقفاً سليماً وفي هذا تقول دوروثي ديكس : « نحن نستطيع أن نسكت الضمير

ونستطيع أن نقنع أنفسنا أنه ينبغي أن نضع قانون سلوكنا وخافنا بأيدينا لكننا لانستطيع أن نجبر الجماعة التي نحيا فيها حياتنا اليومية أن تؤمن بوجهة نظرنا في هذه المسائل .
 يضاف إلى هذا أننا لا نستطيع أن نقف تيار الاغتياب وأن نحول دون انقلاب الرأي ضدنا . وتقول دوروثي ديكس أيضا « يا لحبيبتنا وأنا نيتنا وبالقعودنا مصنفين بالأغلال التي هي من صنع أيدينا . وبإرضائنا عن أنفسنا فنحن في معظم حياتنا جبناء نحسو التراب فوق رؤوسنا أمام الرأي العام » . ومع ذلك فنحن نظن أننا نتمتع بالاستقلال في الرأي وأنها نتصف بالشجاعة .

٤ — الشائعات Rumours :

هناك وسيلة أخرى للدعاية وهي الشائعة التي تروج بين الناس أما عن قصد أو غير قصد . والشائعات غير المقصودة تسمى في الغالب « دردشة » gossip ويجد كل من ناقلها ومستمعها لذة في روايتها . وقد يجد بعض الناس متعة في رواية الشائعات . وتزوج الشائعات أثناء الحروب لأن الناس يستولون عليهم المخوف والرعب . وقد ثبت من بعض الدراسات أن الشائعات لها غرض عميق وتنفذ في إثارة العواطف فائدة هامة .

ففي خلال الحرب العالمية الثانية — كما سبقت الإشارة من قبل — لعب انتشار الشائعات المقصودة دوراً هاماً فيما سمي « الدعاية السوداء » . أما خارج ميدان القتال فإن استخدام الشائعات للأغراض الدعاية تسمى في العادة « حملة الحمس في الآذان » whispering campaign وقد أكد باحثان أمريكيان هما البورت Allport وبوسمان Postman أنه توجد في الولايات المتحدة الأمريكية منظمات مهمتها الوحيدة خن الشائعات لحساب العملاء الذين يدفعون أجراً لقاء هذا العمل ويقال أن هذه الجماعات تنشر قصصاً مختلفة عن انتشار مرض وسط العمال في مصنع منافس وأنها تستخدم ممثلين يجاذبون أطراف الحديث بصوت مسموع في الأماكن العامة ويشيدون بصنف معين من اطارات السيارات أو المعاطف الواقية من المطر : كما أنها تستأجر نساء تنفجرن ثائرات غاضبات حينما لا يلبى المحل التجاري طلبهن لصنف معين كالقفاز مثلاً . وتدبر هذه الجماعات أيضاً الاضرابات عن طريق النقد اللاذع الموجه من الاتحادات إلى زوجات العمال . ومن المستحيل أن يقاوم مدى هذه الأعمال

مادامت هذه الحيل تكون في العادة مستورة ونخفي حتى على ضباط الاتصالات العامة public relations officers والشائعات سلاح جار يستخدم في الحملات السياسية في أمريكا فتحاك القصص المختلفة ثم تطلق من مكانها لزوج بين الناس وتنمو وتزدهر . والشائعات لها في الحقيقة تاريخ قديم وغير مشرف . فقد راجت في روما أثناء حريقها شائعة لا أساس لها من الصحة وهي أن نبيرون كان غارقاً في ملذاته والنار تأتهم المدينة .

وبصرف النظر عن مصادر الشائعات فإنها تتعرض أثناء تداولها لكثير من التغيير والتبديل والتجوير ويرجع هذا إلى أسباب سيكولوجية بحتة . ولا شك أن الشائعة تتعرض لكثير من التقلبات بحيث يصبح من الصعب على الداعية أن يثبتاً بالضبط بمصير القصة التي يرغب في إطلاقها فكل الذي يستطيع عمله هو اختلاق موضوع له أساس ضعيف من الحقيقة يكون له أثر فعال في نفوس الناس الذين يوجه إليهم الدعاية ويستجيبون لها . ومن الأسهل على الإنسان أن يصدق صفات الشائعة الطيبة من أن يخترع قصة تنطبق عليها هذه الصفات في لحظة معينة . وعلى كل حال فإنه بعد أن تعد الشائعة ينبغي أن يطلقها الداعية ويهبلها قبلة الوداع بحرارة ويدع الباقي للمدعويين الذين سيصبحون دعاة له من حيث لا يشعرون .

والشائعات تؤثر من الوجهة السيكولوجية تأثيراً جزيئياً لأنها تنتقل بين الناس في صورة دعاية مقنعة مستترة أكثر منها في صورة دعاية سافرة . لكن الكثير يتوقف على مهارة صانع الشائعة واستعداد من يلقونها . فمن الناس من يحرصوا على الشائعات وحنكهم التجارب ولا يتخذون بها لأول وهلة .

ونقطة الضعف في الشائعة أن المستمع قد لا يجد أهمية للموضوع الذي تناوله . وكما في جميع الدعاية المضادة (Counter propaganda) فإن مناس الشائعات يواجه موقفاً حرجاً ويقع في ورطة . فالسكوت معناه السماح للشائعة بأن تنتشر دون عائق . ولهذا فإنه يجب في هذه الحالة إطلاق شائعات ذات فعل مضاد . (Counter acting rumours) .

وأثناء الحرب العالمية الماضية تعاربت الحكومة الأمريكية مع الحلقات الخاصة للشائعات (Private rumours Clinics) على إحباط الشائعات التي تضعف الروح

المعنوية في الولايات المتحدة . وقد عالج كل منهما هذه المسألة بطريقة الخاصة .
 فرجال الحكومة كانوا يعتقدون أن أحباط الشائعات بالحقائق خير من تكذيبها
 بحجة أنه لا أساس لها من الصحة . فحينما تنطلق الشائعات المفرضة كان مكتب
 الاستعلامات الحربية يطلع على الناس بحقائق معينة ضد هذه الشائعات دون أن يشير
 إليها على الإطلاق . وللقضاء على الشائعات يوجه عام كانت توضع المصنفات واللافات
 التي تدعو ضد مخلفي الشائعات ومروجيها أو الذين يهرفون بما لا يعرفون . لكن
 دون أن تكون هذه الدعاية ضد شائعات معينة بالذات .

وقد كان عمل الحلقات الخاصة للشائعات يخصص في جمع محصول الشائعات
 الجارية أولا ثم أحباطها بالحقائق إذا أمكن الحصول عليها أو كانت بين أيديها .
 وقد استخدمت هذه الطريقة نحو أربعين صحيفة ومجلة في الولايات المتحدة
 وكندا . ومعظم هذه الحلقات طالبت قراءها بمواقفها بالشائعات التي تصل إلى
 آذانهم . وغدا القراء الذين لهم شغف بالموضوع المصدر الأساسي لامتداد هذه
 الحلقات بالمادة المطلوبة . ولم تكن هناك حلقات إذاعية مشابهة لأنه خشي أن
 يشغل الجانب الآخر الشائعات التي يسمونها ولا يعرفون الحقائق المضادة إذا
 صاغية . ولأنه ثبت من إحدى التجارب أن المستمعين يستطيعون استعادة الشائعات
 أكثر مما يستطيعون استعادة الحقائق . ومع ذلك فبعد سنة ١٩٤٣ ماتت هذه
 الحلقات . ولم يعد مخبرو الشائعات يهتمون بمجموعها وأصبحوا يكرهون التدخل
 فيما لا يعنيهم ولم تعد لديهم السلطة للبحث عن الشائعات بأية وسيلة ووجد محررو
 المقالات في بعض الحالات أن المقال قد أصبح معقدا جدا ويستغرق وقتا طويلا
 من القارئ . ثم أن الحلقام كانوا قد أحرزوا تقدما في الحرب وأصبحت
 الشائعات قليلة .

وحينما انتهت الحرب ضد ألمانيا أصيب الفرنسيون بخيبة أمل في ثمرات النصر
 فالسلام لم يقلل من المتاعب التي كانوا يقاسونها . ووقع الجيش الأمريكي كبشا
 من كباش النداء . وكان المعروف في فرنسا أن هذا الجيش ذاهب للخراب ضد
 اليابان . وبدأت الشائعات عنه تنطق في كل مكان . وكان بعضها له أساس من
 الحقيقة لأن الجنود الذين على وشك الذهاب من حرب إلى حرب لم يكونوا في حالة
 طبيعية أو اتزان عقلي وأطمعنان نفسي وكان قليل من الأمريكيين مدربين

أو قادين على تحاشي ما يجرح شعور الفرنسيين . أما البعض الآخر من هذه الشائعات فلم يكن له أى أساس بالمرّة أو أنه كان يستند الى معلومات غير دقيقة . فقد قبل مثلا أن الأمريكيين فشلوا في ضرب بعض المصانع الألمانية بالفتايل أثناء الحرب عن قصد بسبب الضغط من جانب رجال الأعمال والشركات وعلى أمل الأفادة من هذه المصانع بعد أن تضع الحرب أوزارها كما قيل أن الجيش الأمريكي تعتمد ائتلاف الفائض من طعامه وكسائه في فرنسا بدلا من توزيعه على الفرنسيين المحتاجين وأن الطرق الفرنسية قد أصابها التلف في معارك الربيع بسبب وسائل النقل الأمريكية الثقيلة والمصفحات والدبابات الخ . وكانت السلطات الأمريكية الحريصة على العلاقات الودية بين فرنسا وأمريكا مقتنعة بأن مجرد تكذيب هذه الشائعات من جانب المموادر الأمريكية لن يحول دون تداولها . ولهذا استقر الرأي على امداد الأصدقاء من الصحفيين الفرنسيين بالحقائق على الأقل حينما يكون ضباط الاتصالات العامة للجيش راغبين في الادلاء بها . أما مسألة شائعة ائتلاف الطرق الفرنسية فلم تحارب بالتهوين من شأن ما أصابها من تدمير أو بذكر حقيقة — فقد حدث هذا التدمير فعلا — وانما جورت بذثر وعد من جانب أمريكا بدفع قيمة تكاليف الاصلاحات اللازمة لاعادة هذه الطرق الى حالتها الأولى .

٥ — حملة الحمس :

ليس الاغتياب إلا خطوة في سبيل حملة من الحمس whispering campaign والأخيرة هي برنامج نهائى مرسوم لجماعة مقاتلة منظمة تهدف إلى تحطيم سمعة مرشح لمنصب أو سمعة شخصية بارزة رغبة في الحصول على بعض المنافع . وتقوم حملة الحمس على أساس من السيكولوجية الاجتماعية للشائعة .

والشائعة أقصوصة قد تقف من ورائها قوة ما تستند لها . وهي تنتشر لأنها تجرح أخلاق أحد الأشخاص أو لأنها تبني بطريق غير مباشر مكانة أولئك الذين ينشرونها أو الهيئة التي تروجها أو تحقق الغرض الذى يسعى من أجله أولئك الذين ينقلون الشائعة من شخص إلى آخر .

ويقول البورت Gordon W. Allport أن الشائعة تنمو ببطء وفي ضمور لكنها مرعان ما تزرع وتزدهر حينما تنتشر ويلاحظ أن عدد التفاصيل يهبط

بسرعة نوعا ما في بادئ الامر ثم لا يلبث أن يكون أكثر بطئا . فنحو ٧٠ ٪ من التفاصيل يلتقي بها جانبا في المرحلة الأولى . والشائعة تنتقل من فم إلى آخر في الخمسة أو الستة أشخاص الأولين . فالعملية الأولى تتماز بدرجة محدوسة من تأكيد النقط المبالغ فيها وردها الى شكلها الأصيل . وفي الوقت الذي ينفذ فيه كثير من العناصر يفخم في الشائعة تفخيا عظيما ويبالغ فيها مبالغة شديدة . فالعبارة التي يبدأ في تناولها ك تقرير أو رواية تصبح فجأة وكأنها حقيقة على الأفواه ويبالغ فيها بحسب الأهواء . والشائعات يجاب عليها بالشائعات المضادة . ومن هنا تتضخم الشائعة وهي في طريقها وتسرع الخطا إلى أولئك الذين يميلون إلى اعتقاد ما يتمشى مع مصالحهم الخاصة .

فلا غتيا ب ينتقل على أجنحة الشائعة ويتضاعف بحملة همس منظمة .

ومن هذا العرض يظهر بوضوح أن الشائعات تختلف اختلافا كبيرا ليس فقط في مادة الموضوع بل أيضا في الميادين التي تنتشر فيها وكذلك الأحوال التي تعيش فيها . ويؤكد أحد الكتاب أن المحادثات التي تجري بين الأشخاص تتكون إلى حد كبير من الشائعات أي من الأقاويل والمفتريات التي لا أساس لها . وعلى هذا يمكن تعريف الشائعة بأنها اقتراح خاص يؤمن به الناس ينتقل من شخص إلى آخر ويتم هذا عادة بواسطة الكلمة التي يتفوه بها الانسان دون أن تستند إلى دليل أو شاهد . وهنا قد يقسم دارس الشائعة وعلاقاتها بالرأى العام عن مقدار الشائعات التي تعمل عملها في أي مجتمع في وقت ما :

والشائعة التي تعتمد عليها حملات الجنس تعرف بأنها نتيجة معقدة لنشاط ذهني يتضمن نقل تقرير أو رواية من شخص إلى آخر وتخضع في تداولها للمصالح الخاصة والأهواء الشخصية لكل من يروي الشائعة .

ومما هو جدير بالذكر أن أحد الباحثين واسمه أودم Howard W. Odum قام بدراسة عامة للشائعة من حيث علاقتها بالاجناس . فقد جمع أكثر من ٢٠٠٠ شائعة من الشائعات التي كانت رائجة في جنوب الولايات المتحدة الأمريكية أثناء السنة الأولى ونصف السنة الثانية من الحرب العالمية الثانية . وقد أسفر التحليل عن كثير من الحقائق الهامة عن طبيعة الشائعة مثلما ثبت أن الشائعة تتكون في معظمها

من رد فعل عاطفي وأنها تروى دون تدبر أو تفكر كما لو كانت حقيقة واقعة وأنها أيضاً تعم جفسا بأسره .

وقد تقدمت حلقات الشائعات في عملها أثناء الحرب العالمية الثانية كما سبق القول كان الغرض من تأسيسها للبحث عن مصادر كل شائعة عند ظهورها في مجتمع بالذات وتفسير جانب الصدق ان وجد . وهذه الطريقة ينبغي أن يعالج الناس الشائعة في أى مجتمع ويقفوا على ما تستحقه من اهتمام .

وتضع جماعة حملة الهمس في الغالب خطة لعملها . فيعض الأشخاص يستخدمون في تسقط هفوة الزعيم من الزعماء أو انحراف في سلوكه الشخصى . ثم يستغلون معلوماتهم بعد تمريرها وتضخيمها لتأليب الناس الذين لا يساورهم الشك في خلقه والمؤمنون به إيماناً راسخاً وجعلهم يقفون ضده .

وأحياناً تبدأ حملة الهمس متأخرة في المعركة السياسية . وفي هذه الحالة يصبح الضحية من غير شك في حالة يرثى لها . فليس لديه وقت لتنفيذ الاتهامات الموجهة إليه . وحتى إذا وجد لديه متسع من الوقت فإن جزءاً كبيراً من الأذى الذى لحقه لا يستطيع أن يتقيه أو يتغلب عليه . وحملة اللحظة الأخيرة لهذا النوع من الحملات هى أصعب الحملات جميعاً التى يواجهها الانسان .

ويحدث أحياناً أن يشوه عمل أمين أو جدير بالتقدير قام به الضحية . وأحياناً يقلب حادث بالصادفة ضد هذا الشخص . فمثلاً إذا رأى يتحدث مع رجل منهم حتى ولو كان مجرد سؤاله عن موقع لعنوان فإن الحادث ينشر على أن هناك علاقة بينهما . وفي الحال يستنجد القراء أو المستمعون الذين لم يساورهم الشك في هذا الشخص نتائج معينة مستندة إلى مقدمات غير صحيحة . ولا شك أن مروجى هذا النوع من الشائعات قادرون على تلقيق الأكاذيب الفاضحة الشريرة .

وهذا النوع من حملات الهمس يؤذى الضحية أشد الأذى ويقوده أحياناً حتى يقع في الفخ . فقد يحدث مثلاً استغلال شخص ذى سمعة سيئة ليتصنع المرض في المكان والوقت المحددين حينما يمر زعيم من الزعماء ويطلب إليه المساعدة فيمجيبه في عريته إلى منزله فيتخذ مدبروا الحملة هذه الحادثة ذريعة لاتهام هذا الزعيم بأنه يأوى عمالة سيئة السمعة .

وهذه الأمثلة كلها هي بعض ما يقع في المجتمعات الغربية .

وتستطيع جماعة حملة الهمس أن تشكك الناس ونثير الغبار حول الأهداف العظيمة أو المشروعات العامة للزعماء . كما أنها تستطيع أن تهدم جانب الحق فيما يعملون . ومن الوسائل الشائعة في الولايات المتحدة الأمر بكمية أن يوصف أى مشروع اجتماعى تقدمى مقترح بأنه مشروع شيوعى . ومثل هذه الاتهامات الباطلة يصدقها ذوو العقول الضيقة أو المتعصبون لآرائهم . ومن الصعب تصحيح هذه الاتهامات .

وهنا يصح أن تسأل هل تنفق حملات الهمس مع الديمقراطية وحرية القول ؟ الواقع أن الديمقراطية تبيح حرية القول لكنه من المفروض ألا يساء استعمال هذا الحق للأضرار بالجماعة ولا شك أن الاغتياب وحملات الهمس يعارضان مع الديمقراطية وحرية القول بل أنهما يفسدانها بتسميم الرأى العام وتغليله .

الجماعات التى تتحدث أحاديث شخصية هي التى تساهم فى تكوين الرأى العام لأنها تحكم عقولها فيما تقول ولأنها موضوعية فى مناقشاتها وتدع المشاعر والعواطف جانباً . ومع اعترافنا بأن هناك ناحية ضعف فى تلك المناقشات كمال لتقدم الرأى فى القضايا العامة إلا أنه يمكن التغلب على ذلك بالوسائل الديمقراطية والنظرة الموضوعية المستندة إلى البيانات الصحيحة .

كيف نقيس الرأى العام ؟

لقياس الرأى العام فوائد جمة ، فهو يبين الطريق أمام المشرعين وغيرهم من الذين يرغبون في معرفة حالة الرأى العام معرفة دقيقة إزاء قضايا معينة . كما أنه يكشف عن مواطن الجهل في الناس ، ويبين أثر الإعلام (Information) فيهم ، ويساعد على تعليمهم وثقتهم ، ويليقي الضوء على الفجوات التي تفصل بين أعمال الساسة وغيرهم من القادة ، وبين حاجات الجمهور والهيئات الخاصة ، ويدفع الناس إلى تكوين الآراء والميول ، ويساعد الحكام على القيام بعملهم بطريقة تؤثر في الناس ، ويكشف عن دور بعض الجماعات الخاصة ذات الأثر الفعال على الرأى العام ، ويساعد على الاجتماع على أن يصبح أكثر تقدما من الناحية العلمية .

والزعيم أو قائد الرأى الذى يرغب في الحصول على قوة عظيمة يجب أن تكون لديه معلومات صحيحة وكافية عما يدور في أذهان المواطنين جميعا وخاصة الجماعات والهيئات المختلفة .

وهناك وسائل مختلفة لقياس الرأى العام تعترض كل وسيلة منها صعوبات يحاول الاختصاصيون تذليلها بقدر الامكان . وأهم هذه الوسائل ثلاث :

١ - الاستفتاء . (ويشمل الاستفتاء المكتوب والشفوي) ،

٢ - تحليل مواد الاعلام والنداية .

٣ - جمع الشائعات ومعرفة مصادرها .

وستحاول فيما يلي شرح كل وسيلة منها بشيء من الإيجاز .

أولا - الاستفتاء :

يعتمد الاستفتاء على انتخاب عينة (sample) تمثل الجماعة المراد استفتاءها تمثيلا صحيحا . ثم توجه إلى أفراد هذه العينة أسئلة عن القضية المطروحة مصاغة بطريقة معينة ، وذلك لاستخلاص النتائج واستقراء الرأى العام حول المشكلة موضحا في إحصاءات رياضية أو رسوم بيانية أو أشكال هندسية .

وتكون الأسئلة إما مكتوبة في بطاقة أو كراسة صغيرة ترسل بالبريد أو توزع باليد ، وقد تكون شفوية يدون المندوب الاجابات التي يتلقاها عنها بنفسه بعد

سماعها من المستفتين . وقد يجاب عن الأسئلة بطريقة علنية أو سرية . وفي الحالة الأخيرة يعطى الشخص بطاقة مدونا بها الأسئلة ثم يجيب عليها بنفسه كتابة ، وبطونها ويضعها بيده في صندوق خاص مكتوب عليه كلمة « سرى » . وهذه الطريقة هي المعروفة بالاقتراع السرى ، وهي أضمن سياج للنظام الديمقراطي السليم ، وتمكين الناس من الادلاء بآرائهم في حرية تامة دون أن يقعوا تحت أى مؤثر خارجي ، ودون أن يخرج من القائم بالاستفتاء . وقد وجد أن هذه الطريقة تقلل من عدد الذين يجيبون بأنهم غير موافقين وتشجع الناس على إعطاء صوتهم للأشخاص الأقل شهرة ومكانة في المجتمع . فقد وجد مثلا في استفتاء قام به معهد جالوب سنة ١٩٤٨ عن رئاسة الجمهورية قبل الانتخاب أن ٥٦ ٪ أعطوا صوتهم لـ دالاس بالاستفتاء السرى بينما انخفضت هذه النسبة إلى ٣٩ ٪ بالطريقة العلنية العادية (١) .

لكن طريقة الاستفتاء السرى لا تصلح إلا في حالة قلة عدد الأسئلة المراد الاجابة عليها ، وفي بعض الحالات الأخرى لا تصلح ولا تنفذ هذه الطريقة لإطلاقات فئلا في الاستفتاء الذي أجراه كينسى (Kinsey) عن السلوك الجنسي للمرأة الأمريكية والرجل الأمريكي كان لابد للقائمين عليه أن يأخذوا الاجابات مشافهة وأن يطيلوا جلساتهم مع المستفتين ويكرروها .

كما أن المثقفين يميلون إلى المبالغة في إبداء آرائهم للتدليل على كفاءتهم في الاستفتاء السرى بينما لا يكشفون عن ميلهم هذا في الاستفتاء العلني خوفا من أن يقعوا في الحرج من توجيه أسئلة تتعلق بثقاتهم .

كذلك وجد في الولايات المتحدة الأمريكية أن الجهات التي يزدحم فيها عدد الجمهوريين يفصح الناس عن كونهم جمهوريين أكثر مما لو أدلوا برأيهم سرا . ومثل هذا يقال أيضا عن الجهات التي يكثر فيها الديمقراطيون .

وينبغي عند أخذ العينة مراعاة نسبة السكان في كل منطقته حتى تكون العينة ممثلة لجميع شرائح الجماعه تمثيلا صادقا . فمثلا إذا كانت ثلاث مديريات تكون

شريحة واحدة وكان عدد سكان الأولى ١٠,٠٠٠ نسمة والثانية ١٥,٠٠٠ والثالثة ٢٠,٠٠٠ فيجب أن تعطى كل منها نفس الفرصة في التمثيل وفقاً للنسب الآتية ٤:٣:٢

ويجب أن تمثل العينة جميع العناصر والطبقات التي تتركب منها الجماعة خير تمثيل ، ويكون عدد أفراد العينة كافياً بنفس النسبة في كل شريحة . وهذا يختلف باختلاف الغرض من استخدام العينة .

وقد يكون الاختيار مقصوراً على جماعة معينة بفرض الحصول على معلومات عن آراء أفرادها ، فتكون العينة مثلاً من اساتذة الجامعات ، أو رؤساء تحرير الصحف أو كبار الكتاب والأدباء أو من المشتغلين بالمسائل الاجتماعية أو من رجال الدين أو الفلاحين أو العمال أو ربان المنازل . . . الخ .

ويجب أن يراعى في العينة مساحة المكان والمستوى الاقتصادي والمستوى الثقافي ونوع الجنس (ذكر أم أنثى) والسن والمهنة . . . الخ .

ويمكن تقسيم كل منطقة إلى شرائح ثانوية (substrata) وأخذ عينة ثانوية (subsample) منها .

ويمكن أيضاً اختيار مناطق معينة تمثل باقي المناطق وتؤخذ منها العينة . وتعرف هذه الطريقة الاقتصادية بالطريقة البارومترية .

والمصعوبة الظاهرة في هذه الطريقة — كما يقول تشيلدرز (Childs) أستاذ علم السياسة — هي أنه ليس لدينا دليل على أن العوامل المستخدمة في انتخاب العينة هي أهم العوامل في عملية تكوين الرأي العام . كما أننا لا نعرف التأثير النسبي للعوامل في هذه العملية . وقد يكون بعض العوامل الطباقية (stratification factors) صالحاً في بعض القضايا وغير صالح في البعض الآخر .

وليست العبرة في العينة بحجمها ، وإنما الأهمية الأولى لطبيعتها وطريقة تركيبها ، والدقة في اختيارها .

وفي أمريكا تتكون العينة من ١٥٠٠ إلى ٥٠٠٠ شخص . وفي بعض الأحوال تتكون من ٣٠٠٠ إلى ٦٠٠٠ شخص لتمثيل الشعب بأسره .

ومما هو جدير بالذكر أن مكتب برنستون (Princeton) لبحوث الرأي العام بأمریکا أجرى استفتاء في سنة ١٩٤٤ على انتخابات الرئاسة على عينة من نحو ٢٠٠٠ شخص فقط وكانت النتيجة التي وصل إليها أقل من النسبة الحقيقية (طبقاً لنتائج الانتخابات الفعلية) بنسبة $\frac{1}{4}$ فقط.

بل إن كانتريل (Cantril) أجرى بعض التجارب التي استخدم فيها عينة من ٢٠٠ شخص فقط، وكانت النتائج قريبة جداً من الواقع، وكانت نسبة الخطأ فيها ٥٪. فقط بما يدل على الدقة المتناهية في اختيار هذه العينة الصغيرة للغاية. لكن مما لا شك فيه أن العينات الصغيرة غير دقيقة وتكون نسبة الخطأ فيها أكبر منها في العينات الكبيرة.

والاستفتاء يحتاج إلى الدقة والإفادة من النتائج المتعلقة بالجماعات الثانوية. فمثلاً في حالة استفتاء الطلبة يقسمون إلى طلبة الجامعات وطلبة المدارس العليا، وطلبة المدارس الثانوية والمتوسطة، وطلبة المدارس الابتدائية.

كذلك ينبغي أن يكون هناك تجانس (homogeneity) في تركيب الجماعة الواحدة المستفتاة. وبوجه عام كلما زاد التفرع في الجماعة التي تجري عليها الدراسة زادت الحاجة إلى عدد أكبر من الحالات.

ومن عيوب العينة في رأي جالوب :

١. — أنه قد يكون عدد أفرادها قليلاً جداً مما يحتمل معه الخطأ في النتائج بنسبة عالية.

٢. — أنه قد يحدث اضطراب في اختيار الناس الذين تتكون منهم العينة. وفي هذه الحالة لا تكون العينة مطابقة لحقيقة الجماعة ولا يكون هناك مناص من وقوع الباحث في الخطأ.

وفي الاستفتاء المبني على المقابلة الشخصية ينبغي أن يكون سؤال كل شخص على انفراد وفي غير وجود أشخاص آخرين حتى لا يؤثر الحاضرون في ميول الشخص المسؤول.

وقد وجد أن هناك اختلافاً في نتائج الاستفتاء المباشر عن طريق المقابلة الشخصية والاستفتاء عن طريق المراسلة حتى في حالة توجيه الأسئلة لنفس الأشخاص في الحالتين وذلك لأن مجرد وجود الشخص القائم على الاستفتاء نفسه قد يقع تحت ظروف معينة . ولهذا يستحسن إبعاده في بعض الحالات التي يفضل فيها الذين يدلون بإجاباتهم طريقة الإجابة السرية بواسطة البطاقات التي يلقون بها في الصندوق المخصص لهذا الغرض .

وهناك صعوبات في الاستفتاء عن طريق المقابلة الشخصية يتعلق بعضها بشخصية الأفراد الذين توجه إليهم الأسئلة ودرجة ثقافتهم ، وطبيعة القضية التي يسألون عنها ، وزمان وظروف المقابلة ، وعدم قدرة القائم على الاستفتاء على فهم معنى الإجابات التي يلقاها ، أو صياغتها بوضوح وفي لغة مبسطة .

وأحياناً يعطى الشخص المسئول إجابات زائفة لا يعبر بها عن حقيقة ما يدور بخله ، لأنه يعتقد أن إجابته هذه تضر الشخص الذي يسأله وأن المجتمع يتقبلها أو أنها تعلى من قدره في نظر الناس . بل إن لشخصية الذي يجري الاستفتاء تأثيراً على المستفتين كما هي الحال بالنسبة للبيض والزوج في الولايات المتحدة الأمريكية . فإذا كان الذي يجري الاستفتاء مع الزوج من البيض أو العكس ، أو كان من نفس جنسهم اختلفت الإجابات في جميع هذه الحالات .

وقد يعتمد في الاستفتاء على أخذ إجابات الأشخاص الحسنى المظهر دون غيرهم ، كما تفعل فتيات الطبقة المتوسطة من الأمريكيات اللاتي يقمن بعمل الاستفتاء ويخشين مقابلة الأشخاص الغرباء الحسنى المظهر ، وهذا من أكبر الأخطاء التي يقع فيها .

أما الأسئلة التي يراد توجيهها فيجب أن تساعد المستفتين على فهم المشكلة والتعبير عن آرائهم بكلمات دقيقة محددة . فمثلاً فيما يخص بفرض ضريبة على الأرباح التجارية والمهنية يوضح الآتي :

— الأرباح غير ضرورية لنظامنا الاقتصادي ويجب أن تستولى عليها الحكومة برمتها كضريبة عامة .

— بعض الأرباح ضرورية ، لكن يجب على الحكومة أن تستولى على جميع الأرباح فيما زاد على قدر معين .

— ينبغي ألا يكون هناك حد أعلى للأرباح وإنما ينبغي على الحكومة أن تفرض الضريبة على الأرباح الكبيرة بنسبة مئوية أعلى من الأرباح الصغيرة ، — ينبغي ألا يكون هناك حد أقصى للأرباح ، لكن يجب على الحكومة أن تفرض الضريبة على جميع الأرباح بنسبة واحدة .

— ينبغي على الحكومة ألا تفرض ضرائب على الأرباح كلية .
وحتى لا يدع الاستفتاء مجالاً للشك في الإجابة على الأسئلة ينبغي أن يوضع أكثر من سؤال بمعنى واحد عن فكرة معينة للجمهور على عدة إجابات عنها من الشخص ثم تقارن هذه الإجابات للتحقق من أن رأيه ثابت غير متزعزع أو محل شك .
ويجب أيضاً ألا يكون هناك لبس أو غموض في السؤال ، كأن يشمل معنيين مختلفين مثلاً . وهذا يستدعى مراعاة الدقة التامة في الصياغة . وفي تقرير المعهد جالوب أن بعض الأسئلة تصاغ ست مرات أو أكثر ، وفي بعض الحالات من ٢٥ إلى ٥٠ مرة .

ولا شك أن تركيب السؤال من الناحية اللغوية ، وترتيب كلماته لها تأثير كبير على الشخص الذي يسأل . فمثلاً حينما أجرى معهد جالوب استفتاء في سنة ١٩٤٨ عن رئاسة الجمهورية قبل إجراء الانتخابات ، وصاغ السؤال هكذا :

« إذا عقد انتخاب الرئاسة اليوم فهل تعطى صوتك إلى ديوى أم ترومان أم دالاس أم تورموند ؟ » كان نصيب ديوى في الاستفتاء ٤٦٪ بينما هبطت هذه النسبة إلى ٤١٪ حينما وضع السؤال السابق وقدم فيه اسم ترومان على ديوى (١) . ويرى جالوب أن تكون خطوات الأسئلة كالآتي :

١ — يسأل الشخص عما يعنيه من المشكلة ، وهل له علم بها أم ليس لديه معلومات عنها وذلك لاستبعاد الذين لا يعرفون عنها شيئاً .

٢ — يوجه سؤال صريح عن رأيه في المشكلة .

٣ — هل يوافق أو لا يوافق عما يراد عمله ؟

٤ — لماذا يرى ذلك ؟

٥ — هل قوة احساسه عظيمة أم متوسطة أم منخفضة ؟ (ويمكن على أساس الإجابات المختلفة قياس حرارة الرأي العام بترموشيه بالترمومتر العادي) .

وبضيف دود (Dodd) الخطوات الثلاثين :

٦ — أسأله عن المتصلين بالشخص أو أعضاء أسرته وهل لهم رأى معين في القضية ؟ وذلك لبيان كثافة الرأي العام في القضية المطروحة .

٧ — أسأله عن نشاط الشخص بالنسبة للقضية وماذا قام به بالفعل إزاءها (١) .

ومن عيوب الاستفتاء كما يقول جالوب :

١ — أن الأسئلة توجه إلى أفراد يجهلون القضية المراد دراستها .

٢ — أن كلمات السؤال يفهمها مختلف الأفراد على أوجه كثيرة .

٣ — ليس هناك تمييز بين الذين يعطون إجابات خاطئة والذين يزنون القضية بميزان العقل .

٤ — أنه يعتمد كلية وبوجه عام على إجابتي «نعم» و «لا» في حين أن بعض القضايا المركبة لا يمكن فهمها على أساس هذه الاجابة المقتضبة .

٥ — أنه يغفل سؤال لماذا ؟ في الرأي العام .

٦ — أنه لا يلتفت إلى الكشافة التي تعتنق بها الآراء (٢) .

ثانياً — تحليل مواد الاعتماد :

أما الطريقة الثانية لاختبار الرأي العام فهي تحليل مواد الإعلام والدعاية بوسائلهما الكبرى المختلفة من مطبوعات (صحف ومجلات وكعب ونشرات وملصقات . . الخ) وإذاعة وتليفزيون وسينما . فتجتمع أولاً المادة عن المسألة المراد دراستها ثم يجرى عليها تحليل لاستخلاص النتائج .

وقد قام معهد الصحافة الدولي بمدينة زيورخ باستخدام هذه الطريقة في دراسة الأخبار الخارجية في صحف عشر دول من بينها الولايات المتحدة الأمريكية وبعض

(١) المرجع السابق . p. 19.

(٢) المرجع السابق . p. 17.

دول غرب أوروبا والهند ، لمعرفة مقدار ما تقدمه تلك الصحف من أخبار خارجية وهل هي كافية لتكوين رأى عام سليم في المسائل الدولية يساعد على استقرار السلام وقيام علاقات طيبة بين الدول ^(١) .

لكننا نرى أن طريقة التحليل هذه لا تنفي دائماً بحقيقة الرأى العام . ذلك لأن وسائل الاعلام المختلفة وأخصها الصحافة والاذاعة والسبنا أصبحت تنعم بالطابع التجارى ، وتوجهها الهيئة الحاكمة في البلاد التى يسودها الحكم المطلق ، فهى فى تلك البلاد أداة للدعاية المغرضة التى تستخدم مصالح الحكام أكثر مما تستخدم مصالح الشعوب . وحتى فى البلاد الديمقراطية قد تقع تلك الوسائل تحت تأثير بعض الأفراد والهيئات . وتزداد الحالة خطورة فى البلاد التى تتركز فيها هذه الوسائل فى أيدي قليلة من الأفراد والهيئات الرأسمالية وقد تصل إلى درجة الاحتكار ، بحيث يمكن القول أن تلك البلاد ديموقراطية شكلاً وغير ديموقراطية فعلاً وعملاً . فالآراء المعارضة لاتجاهات وسائل الإعلام المختلفة فى تلك البلاد لا تستطيع الظهور . ومن أبرز الأمثلة على ذلك موقف الصحافة الأمريكية والاذاعة الأمريكية اللتين يسيطر عليهما اليهود الصهيونيون من قضية فلسطين ، وتعصبهما لاسرائيل ضد العرب .

ومما يدل على أن الصحافة الأمريكية لا تمثل الرأى العام الأمريكى أن نتائج انتخابات الرئاسة تخيب ظن تلك الصحف وتمكثاتها أكثر من مرة ، كما حدث بالنسبة لروزفلت وترومان وكانت انتخاباً تلك الصحف بهزيمتهما أمام منافسيهما .

ومن أقرب تلك الأمثلة انتخابات الرئاسة ١٩٤٨ فقد أجمعت الصحف الأمريكية على أن المرشح ديوى هو الذى سيفوز بمنصب رئيس الجمهورية وأذهلت نتيجة الانتخابات بفوز ترومان تلك الصحف .

ثالثاً — جمع الشائعات ومعرفة مصادرها :

والطريقة الثالثة لمعرفة اتجاهات الرأى العام هى جمع الشائعات التى تدور على ألسنة الناس فى السر أو العلن ، والجرى وراء مصادرها . فهذه وسيلة من وسائل

قياس الرأي العام . لكن هذه الوسيلة صعبة المراس ، وقبلنا توصلنا إلى نتائج دقيقة ولهذا فإن كل ما يصل إليه محلل الرأي العام في هذه الحالة هو مجرد ضرب من الحدس والتخمين ^(١) .

هذا ولا يعيل بعض الباحثين إلى الاعتماد على نتائج الاستفتاءات أو غيرها من الوسائل التي تهدف إلى تحليل الرأي العام ، و يرون فيها عيوباً وأخطاراً .

لنقاييس الرأي العام في نظرم غير دقيقة ، وحتى لو كانت دقيقة فإنها غير ضرورية لأنها تعوق الحياة الديمقراطية . فعندما تنشر أو تذاع نتائج الاستفتاء ، ويظهر اتجاه معين للجمهور فإن هذه المقاييس يكون لها تأثير مضاد في الانتخابات العامة . ولا شك أن الاستفتاءات غير الدقيقة لها تأثير قوى على الجمهور كالأستفتاءات الدقيقة سواء بسواء .

وإذا أسيء استغلال نتائج الاستفتاءات لأغراض سيئة أو غير شرعية سواء بواسطة الذين يجرؤونها أو يعتمدون على نتائجها فإنها تصبح ذات خطر . بل ينع على المجتمع . كذلك يرى هذا الفريق من الباحثين أن تلك المقاييس تتجاهل في العادة المظاهر الكبرى للرأي العام وهي الاستمرار والكثافة والأساس الاعلامي للأحكام التي يصدرها الذين يطبقون هذه المقاييس .

والزعماء الذين يخطئون في تفسير نتائج الاستفتاءات أو يحرفونها حينها بما لجون المسائل العامة هم في الحقيقة خطر يهدد المجتمع .

وحتى يبقى المجتمع هذه الشرور ، فإنه ينبغي — كما يرى برنز Berneys — ألا يقوم بعمل الاستفتاء إلا أشخاص مؤهلون لهذا العمل ، كما هي الحال في ممارسة مهنة الطب أو المحاماة أو المحاسبة أو الهندسة المعمارية ، وذلك لأن الاستفتاءات هم الجمهور ، كما أنهم المهن الأخرى سالقة الذكر .

كذلك ينبغي أن يحاط الجمهور وقادة الرأي العام بالحقائق والآراء المستفادة من الاستفتاءات حتى يقدروها حق قدرها ، ويزنوها بالميزان الصحيح ، وبهذا نحول دون الأخطار التي قد يقع فيها المجتمع نتيجة لجهلهم بالشؤون العامة أو سوء فهمهم لها .

ويؤكد جالوب أهمية التنظيم في عملية الاستفتاء ، وأن ميدان البحث في الرأي العام سيوجد حسيباً من نفسه على نفسه على يد الهيئات والجامعات المهمة بهذا العمل

خاتمة

في خاتمة هذا البحث نشير إلى أن هناك نقط ضعف كثيرة في الرأي العام .
فالأخلاق العامة لآراعى إلا بمقدار ما تناله من عناية الهيئات المختلفة ، فإذا حدث
تصادم بين قسيتين قويتين في الجماعة متساويتين في القوة الأخلاقية ، فإن الرأي
العام في هذه الحالة لا ينحاز إلى هذا القسم أو ذاك وإنما يميل إلى التقهقر
والانسحاب من المعركة ، وفرض يده من المشكلة .

كذلك يعاب على الرأي العام أن التغيرات السطحية في التقاليد والعادات الشعبية
والأخلاق العامة تهدىء من تأثره وما يحدث فيه من تصادم ، لكنها لا توقف هذا
التصادم على طول الخط وكلما كان التصادم الذى يحدث في الرأي العام عنيفاً
فانه يكون أقل استعداداً لإعادة النظر في أخلاقه العامة أو تغييرها .

وإذا حدث تصادم بين جانبيين في الرأي العام ، فإن الجانب ذا التنظيم الأكبر
تأثيراً على الجمهور فتكون لديه فرصة أكبر لكسب المعركة .

كما أن الرأي العام يضطرب بمقدار ما يعلنه الاختصاصيون من نتائج الاستفتاءات
والدراسات الاحصائية عن المسائل المختلفة التى تشغل بال الرأي العام .

وكلما قويت الرغبة في الحرب وسادت الروح العسكرية ، فإن الرأي العام
يصبح أقل تعقلاً ورشداً .

وإلى الدرجة التى يدعو فيها السلام الناس إلى المدعة والراجة والنوم (١) ،
فإن الرأي العام يظل في غفلة من المطالب العامة .

وكلما قل الاهتمام الشخصى أو الجماعى بأحدى القضايا الاجتماعية فإن الفرصة
لتكوين رأى عام قوى يقف من وراء تلك القضية تكون أضعف .

كذلك لا يتسنى خلق رأى عام عالمى إلا إذا تقاربت الأخلاق العامة للشعوب
المختلفة ووجوده مرهون بمقدار ما بين تلك الشعوب من اختلاف أو ائتلاف .

ويلاحظ أن الكوارث التى تصيب الشعب في فترة ما تؤثر في الرأي العام
بدرجة أكبر مما يفعله أى عامل آخر .

كما أن الزعامة تلعب دوراً أكثر أهمية من أى عامل آخر في تكوين الرأي
العام في الجماعة الديمقراطية حينما تحمل أزمة .

ويتكون الرأي العام بطريقة أسهل إذا روعيت الأهداف أولاً ثم الوسائل
ثانياً^(١).

ويمكن تلخيص دور كل من التعليم والصحافة والإذاعة والسينما بالنسبة
لتكوين الرأي العام وتوجيهه فيما يأتي :

التعليم :

١ — كلما ارتقت البرامج التعليمية والتربوية أماد منها التلاميذ والطلاب
وأنت بأحسن الثرات من ناحية خلق وعي شعبي صحيح ورأي عام مستنير :

٢ — إن تأثير الحقائق على الناشئة يتباين حسب درجة تفكيرهم المنبعث
من رغباتهم الخاصة wishful thinking .

٣ — كلما صغرسن الذين يلقون الثقافة كانوا أكثر استجابة لما يدرس إليهم .

٤ — كلما كانت المواد للمراد تدريسها أشبه بالنصوص التشريعية والقانونية
قل تأثيرها على عقول التلاميذ .

الصحافة :

١ — كلما زاد تلوين الأخبار وصبغها بالألوان الزاهية ، فإن الفرصة تكون
أقل أمام تكوين الرأي العام تكويناً حراً .

٢ — كلما ازدادت تكاليف الصحف وأصبحت دور الصحف مؤسسات
تجارية تهدف إلى الربح ، وكلما تركزت هذه الصناعة في أيدي قليلة من الأفراد
والجماعات ضعفت الفرصة أمام تكوين حر للرأي العام .

٣ — كلما زاد إشراف الدولة على الصحافة ازدادت السيطرة البيروقراطية
على الرأي العام .

٤ — كلما أسرفت الصحافة في استخدام العناوين ونشر الفضائح زاد
إفسادها لتكوين الرأي العام .

الإذاعة :

١ — كلما زاد استخدام الراديو أصبح من الأسهل إثارة نفسية الجماهير على نطاق شعبي واسع .

٢ — إن الراديو أكثر تأثيراً في تثبيت الفكرة من خلقها .

٣ — إن عرض البرامج الثقافية والموضوعات ذات الأفكار السطحية تضعف من رغبة الجمهور في الأفكار الدقيقة التي تعرض بعناية .

٤ — إن الاتجاه إلى عرض برامج إذاعية ذات صبغة طامية له صلة مباشرة بتكوين ثقافة عامة طامية .

السينما :

١ — كلما تعمق المنتجون للأفلام من الناحية الفنية في الفيلم فإن تأثيره على الجمهور سواء أكان خيراً أم شراً يكون بدرجة أعظم .

٢ — يعوق تقديم الموضوعات الضحلة والأفكار السطحية خلق رأى عام يصدر أحكاماً سليمة في القضايا المختلفة .

٣ — لما كان الرأى العام سريع الاستجابة لكل ما يمس المشاعر فإن مسؤولية الأفلام السينمائية من ناحية تأثيرها على الجمهور مسئولية جسيمة .

٤ — كلما ازدادت الرقابة على إنتاج الأفلام قلما تصبح أكثر تأثيراً على الجمهور .
وهناك عاملان هامان يؤثران في الرأى العام ويوجهانه وجهة ضالة وهما الدعاية propaganda والرقابة censorship (١) .

فكلما زادت الاصطدامات في الجماعة قلما تصبح أكثر استجابة للدعاية التمشية مع تلك الاصطدامات . وكلما زاد تقدم وسائل الدعاية من الناحية الفنية أصبح من الأسهل على الدعاية أن يتقبلها الناس وكلما كانت مصادر الدعاية أكثر سرية وخفاء أصبحت أخطارها أكبر على المصلحة العامة .

والدعاية عامل من عوامل تضليل الرأى العام . وكلما زادت تكاليف الحملة

(١) المرجع السابق . pp. 231, 232.

الدعائية قل تأثير رد الفعل الناجم عنها بالنسبة للشخص الديمقراطي التفكير . وظهور الحكم المطلق totalitarianism يصحبه ظهور دعاية أقوى للسيطرة على الشعب .

أما من ناحية الرقابة فانه كلما زادت الرقابة قلت الحرية الشخصية . وعندما تتأزم الأمور تشتد وطأة الرقابة ، وتتضاعف قيودها داخل الجماعة إذا أصبحت مهددة من جانب عدو خارجي .

وهناك علاقة مباشرة بين استخدام كل من الرقابة والدعاية وكلما زادت شدة الرقابة في الشعب الديمقراطي قوى رد الفعل ضدها .

أما بعد ، فأننا نأمل وقد أخذت مضرباً بسباب الحضارة والتقدم في جميع نواحي الحياة الثقافية فيها ، وازدهرت فيها الصحافة وارتقت فيها الاذاعة إلى الحد الذي يضارع أرقى الدول وقطعت فيها السينما شوطاً لا بأس به ، وهي في سبيل إدخال التليفزيون — نأمل أن تستكمل هذه النهضة بتأسيس معهد الرأي العام — على غرار معهد جالوب بأمريكا — ليدرس الرأي العام المصري بالطرق العلمية الحديثة التي ألعنا إليها ، وليفيد من بحوثه المشتغلون بالسياسة والمسائل العامة ، ورجال الصحافة والإذاعة ، والمهتمون بدراسة المجتمع المصري .

المراجع

1. Albig, William, Public Opinion. (1939).
2. Bogardus, Emory, S., The Making of Public Opinion. (1951)
3. Bömer, Karl Das Internationale Zeitungswesen. (1936).
4. Doob, Leonard W., Public Opinion and Propaganda. (1950).
5. Driencourt, Jaques, La Propagande force Politique. (1950).
6. The International Rress Institute. The Flow Of The News (1953)
7. Powell, Norman John, Anatomy of Public Opinion. (1953)

تم طبع هذه المجلة بمطبعة جامعة القاهرة
في ٢٩ ذو القعدة سنة ١٣٧٥ الموافق
٨ من يوليو سنة ١٩٥٦

مدير المطبعة
محمد زكي خليل

into detail here, but these bovine burials are unquestionably relics of an old Hamitic cult, and may be compared with the beast burials of the Badarian culture of upper Egypt, but there the funerary pots were lacking".

Lack of library facilities prevents me from following up the reference to the Badarian culture but I do suggest to all those, whether in North or South of Africa, who are interested in these animal burials that they bear in mind the possibility of substitute burials as practiced by the Pare of Tanganyika.

My suggestion is that in fact the animals *were* humans as far as their burial was concerned. If they had been favoured pets buried on death, they would not have shown signs of deliberate killing. On the other hand if they had been pets killed to accompany their deceased masters to the other world, they would have been buried in the same grave—many examples exist of this—and not separately.

I am fortified in this suggestion by an experience which befell me in the Pare District of Northern Tanganyika. There this small Bantu hill tribe, practice the custom of exhuming the deceased some six months after death and placing the skull in a mortuary cave or shrine. When visiting one of these my guide whose ancestors adorned the shrine, was explaining their relationship to himself. "That is my father's father's father and that is his brother and that" pointing to a sheep's skull "is my father's father". So few people are willing to admit to an ovine ancestry that my interest was at once aroused. It appears that when the corpse of the deceased could not be recovered, as in the case of a man killed on a raid into hostile territory, a sheep would be slaughtered and buried in his home village as a substitute. Then after the prescribed period and with the same ceremonies as performed on a human, the sheep's skull would be exhumed and placed in the lineage mortuary.

Another case, this time of bovine burials, has recently been reported. Writing in the South African Archaeological Bulletin Vol. X No. 39, Sept. 1955 G.A. Gardner in "Mapungubwe 1935-1940" reports:—

"Probably the most important find at K. 2 were the beast or bovine burials. Again their description would take up too much space, so must be briefly referred to. These burials, six of which were uncovered, consisted of the bones, portions of skulls and teeth of cattle and were buried ceremoniously under a pile of sherds from deliberately broken pots. There was a small chamber or focal point which contained one bone, and sometimes sea-shells, copper bracelets and other objects. Curiously enough, in every case except one, a broken-spouted pot was part of the funerary furniture; no spouted bowls were ever found among the human interments. I cannot go

SUBSTITUTE BURIALS

BY

H.A. FOSBROOKE

M.A. Senior Sociologist, Tanganyika

A comparison between pre-Dynastic Egypt and a Bantu culture in Tanganyika is suggested by the two articles "Excavations in Wadi Digla, Second Season's Report (1953)" by Mustafa Amer and Ibrahim Rizkana and "A Contribution to the Knowledge of Animal Life in Predynastic Egypt" by Y. Shawki Moustafa, Ph. D., both these appearing in the Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, Vol. XV Part II, Dec. 1953. They describe, one from the archaeologists point of view, and the other from the Paleontologists, a series of canine and gazelle burials found in the cemeteries at Heliopolis and Wadi Digla.

It appears that the animals were buried in the same manner as the humans; of the latter one reads "The majority of the heads were towards the South" though there were exceptions to this rule. Concerning the gazelles "it is worthy of note that all the gazelles, except one, were placed in the the graves with their heads towards the South". The dog was also buried with its head pointing South.

The humans had in a number of cases funerary furniture consisting of pots, necklaces and flint implements, but not always. Likewise six gazelles out of thirteen had pottery vases buried with them, as had the dog.

The fourteen animals were all buried in the western portion of the cemetery, but the implication is that they were in the human cemetery and not beyond. Thus the picture is of animals buried in the same cemetery as humans, oriented in the same direction as the humans and with similar funerary furniture.

ON ANIMAL BURIALS IN PREDYNASTIC EGYPT

Dr. Rizkana, Professor of Historical Geography in the Faculty of Arts, Cairo University, attended the Third Meeting of the Pan-African Congress on Prehistory, which took place at Livingstone, N. Rhodesia, 22-28, July, 1955, as representative of our University. He contributed to the meeting a paper on the "Prehistoric Discoveries in Egypt in the Last Five years". He focussed his discussion specifically on the sites of Heliopolis and Wadi Digla, on which he had personally been working during that period. One of the problems raised in his talk was the question of animal burials excavated from these sites. He maintained that such burials were primarily dedicated to the deceased. Mr. Fosbrooke, Senior Sociologist, Tanganyika, having attended Dr. Rizkana's talk, suggested in the ensuing discussions, that such burials might well have been substitute burials. There-upon, Dr. Rizkana invited him to put down his views in written form, to be published eventually in the Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, the organ which had previously published the results of the excavations run on those sites. Mr. Fosbrooke was kind enough to respond willingly. Here follows his article on the subject.

The Editor

la saison des fruits-l'été ou le printemps⁽¹⁾—que Komatas passa dans le coffre peut représenter 'la fleur de l'âge'⁽²⁾ que Sotadès passa en prison.

Malgré tous ces détails, cette thèse demeure réfutable, comme bien d'autres dans le domaine de la mythologie. On peut espérer que la découverte de nouveaux documents permettra d'expliquer, d'une façon plus sûre ce mythe unique et incroyable.

(¹) Legrand, Bucs. Grecs., T.I. p. 12 *ἔτος ὅπριον* est la partie de l'année où murissent les fruits. *Contra*, Cholmeley, *The Idylls of Théocritus*, p. 243, 'This phrase apparently means the year in all its seasons'—c'est-à-dire toute l'année.

(²) Cette fleur d'âge peut donc représenter les sept ans que Sotadès passa en prison, cf., Taru, *J.H. St.*, T. 54, p. 26 et suiv.

Ainsi le fameux Komatas représente probablement le poète Sotadès. Celui-ci fut le principal représentant de la satire la plus obscène ; il écrivit, en outre, des poèmes sur l'amour des garçons⁽¹⁾ du genre des idylles théocriteennes (XII, XXIX, XXX), ce qui a pu établir un lien entre lui et le Syracusain. Et même si l'on ne peut affirmer qu'il existait une relation entre les deux poètes, on peut, tout au moins, constater que Théocrite n'a jamais reproché à son confrère sa hardiesse de langage. Il ne pouvait blâmer chez un autre l'audace qu'il se permettait lui-même. En effet l'expression du vers 5 de l'idylle XII—une femme trois fois mariée—peut être, selon quelques critiques⁽²⁾, une méchanceté voulue de Théocrite à l'adresse d'Arsinoé, qui avant d'épouser Philadelphie, avait été la femme de Lysimaque, puis de Ptolemée Keraunos.

Par conséquent, nous pouvons supposer que Théocrite a créé le mythe de Komatas pour raconter, d'une façon discrète, le triste destin de Sotadès.

Mais comment notre poète osa-t-il écrire cette fable ? et quand ? En s'appuyant sur le vers 86 de l'idylle VII où Théocrite s'adresse à quelqu'un qui est déjà mort, on peut émettre l'hypothèse suivante : s'étant inspiré de la fin tragique de Sotadès, notre poète aurait écrit cette fable avec prudence et discrétion, pour narrer un événement contemporain. En effet, nous pouvons signaler certains rapprochements entre ce mythe et l'histoire de Sotadès. Au fond des deux récits, on trouve une idée commune. Un maître cruel persécute son sujet ; ce maître est un roi⁽³⁾ dans les deux cas ; la faute est commise pour honorer les Muses. Komatas est puni par un roi parce qu'il a sacrifié les chevres aux Muses et Sotadès est supplicié par un roi parce qu'il a composé des poèmes satiriques—et ces poèmes ne sont-ils pas inspirés par les Muses ? On peut trouver, encore, dans la durée⁽⁴⁾ du supplice un autre rapprochement entre les deux épisodes. En effet,

(1) Edmonds, Greek Bucolic Poets, p. 14.

(2) Legrand, Buc. Grec., T.I, p. 81.

(3) Sch, Théoc., Idy., VII. 78.

(4) Il est difficile de préciser la longueur de cette durée, Sch. Théoc. VII. 85.

il est arrêté par l'amiral de la flotte égyptienne, Patroklos, qui l'ayant enfermé dans une caisse de plomb, le jette à la mer⁽¹⁾.

Mais Plutarque, dans son traité sur l'éducation des enfants, raconte une histoire moins détaillée. Voulant montrer avec force le danger de parler sans discrétion, il cite l'exemple de Sotadès. Philadelphie, rapporte-t-il, avait épousé sa soeur Arsinoé: "Prince, lui dit un de ses courtisans nommé Sotadès, vous avez goûté du 'fruit défendu'. Philadelphie, irrité, le fit jeter dans une prison où il resta longtemps enfermé, portant la juste peine de son indiscretion et expiant par des larmes amères le plaisir d'un bon mot"⁽²⁾.

Peut-on concilier ces deux récits différents? Oui, si l'on prend en considération la note dans laquelle Suidas⁽³⁾ rapporte que le poète avait aussi injurié Blistiché, la maîtresse de Philadelphie. Sotadès aurait donc été puni deux fois par le même roi⁽⁴⁾: pour avoir insulté grossièrement Arsinoé, il avait été jeté en prison, pour avoir osé s'en prendre à Blistiché, il avait été condamné au supplice. Ainsi nous pouvons dire qu'Athénée et Plutarque font allusion à deux événements différents. Et comme à l'époque du mariage (vers 278 av. J. Ch.) Patroklos n'était pas nésarque, on ne peut placer à cette date la mort de Sotadès. Il vaut donc mieux croire qu'il fut seulement jeté en prison au moment du 'mariage sacré', et voir dans son supplice le châtiment du pamphlet contre la favorite⁽⁵⁾. En tout cas, il est certain que Sotadès a subi ce supplice barbare même si Plutarque n'y fait allusion. Il semble, en effet, que le moraliste devait passer ce supplice sous silence; c'était une punition trop sévère pour une grossièreté pardonnable et il aurait été inique de la part du moraliste de considérer la mort du poète comme la juste peine d'une telle faute.

(1) Sur le lieu où Sotadès fut noyé par Patroklos, voir l'article de M. Launey, L'exécution de Sotadès et l'expédition de Patroklos dans la mer Egée, dans *Rev. Etud. An* 1945, T. 47, pp. 33-45.

(2) *Plat., De lib. educ., XV.*

(3) *Suidas, s. v. Sotadès.*

(4) Voir *Tarn, J.H. St., T. 54, 1934, pp. 26-39; Launey, R.E.A., T. 47, p. 44.*

(5) *Tarn, J.H. St., T. 54, p. 30 et suiv.*

mais chez Théocrite, Komatas est leur favori car il est poète (Idy., VII, v. 82). En second lieu, le roi chez Lycos punit le pâtre parce qu'il immolait d'innombrables chèvres tandis que Théocrite ne semble pas donner de cause définie à l'imprisonnement de son héros. Il parle seulement d'une aventure aimable (Idy., VII, v. 83)—Τὸ θην τὰδε τερπνὰ πεπόνθες—A première vue, la brièveté de ce vers ne nous permet pas d'imaginer telle ou telle raison; une seule chose est certaine—Komatas subit une punition pour une erreur quelconque. Tâchons, donc, de découvrir, selon nos possibilités, qu'elle était sa faute.

Nous avons déjà constaté qu'une grande partie des idylles, en particulier la septième, est pleine d'allusions aux personnages réels que le poète connaissait. Dans cette idylle, par exemple, nous avons les pseudonymes de Simichidas, Lykidas, Tityre, signalés en même temps que Philétas et Aratos, deux poètes contemporains. Est-ce que cela ne nous autorise pas à dire que Komatas aussi bien que ces pâtres, représente un poète contemporain? Lequel parmi ces Alexandrins offrirait le plus d'analogies avec le pâtre de Théocrite? Ace que nous croyons, la vie et la mort de Sotadès ressemble à celles de Komatas.

Ce Sotadès, vrai créateur de la satire grossière et obscène, ⁽¹⁾ sous le règne des premiers Ptolémées, introduit dans ses œuvres des attaques personnelles et méchantes qui paraissent avoir fait son originalité. Les rois de Macédoine et d'Egypte furent successivement l'objet de ses sarcasmes ⁽²⁾. Les récits du supplice que lui fit infliger Philadelphie, bien qu'ils soient divers, se terminent tous par une mort qui témoigne d'une impiété barbare.

Chez Athénée ⁽³⁾ et Plutarque, ⁽⁴⁾ on rencontre, au sujet de cette sauvagerie royale, deux récits différents. Selon le premier, Sotadès, pour avoir dénoncé le mariage incestueux de Philadelphie, est mis en prison où il reste longtemps. Après quoi comme il essayait de s'enfuir,

(1) Starb., p. 648 Athenée, XIV, p. 620 e; Suidas, s.v. Σωτάδης

(2) Athenée, XIV, p. 620 f.

(3) Athenée, XIV, p. 621 a.

(4) Plut., De liberis educandis, XV.

personnage fabuleux".⁽¹⁾ Et comme ni les anciens ni les modernes ne se sont jamais intéressés à ce mythe⁽²⁾—unique—, il nous est donc difficile de dire si la légende avait eu, avant Théocrite, une origine sicilienne, si elle avait été comme dans l'Italie du Sud, parmi les fables locales ou si Théocrite l'a librement imaginée.

Quelques courtes phrases de la Scholie.⁽³⁾ bien qu'elles ne soient pas nettes⁽⁴⁾, ni sûres, nous donnent, pourtant, de vagues renseignements.

Dans un fragment de Lycos de Rhégion, on trouve une histoire semblable à celle que raconte Théocrite dans la septième idylle. Il s'agit d'un pâtre, dont le nom est inconnu. Celui-ci sacrifiait souvent aux Muses les chèvres de son maître qui était un roi. Ce dernier, furieux, enferma le pâtre dans un coffret, curieux de voir si les déesses viendraient à son secours. Au bout de deux mois, le maître ouvrit le coffret et trouva le chevrier en vie et le coffret plein de miel. Mais plus loin, le Scholiaste⁽⁵⁾ constate d'une façon nette que la fable de Komatas a dû être créée par Théocrite. Celui-ci est, en effet, le premier à nous donner ces détails : Jadis un large coffre reçut, vivant, le fameux chevrier, victime de l'orgueil de son maître. Les abeilles, cependant, venant de la prairie, le nourrissaient de tendres fleurs parce que la Muse lui avait versé sur la bouche un suave nectar. C'est le bienheureux Komatas qui subit cette aventure ; c'est lui qui, nourri de miel, passa l'été de son épreuve⁽⁶⁾. Il est certain que le récit de Théocrite contient plusieurs détails⁽⁷⁾ qui ne figurent pas dans le fragment de Lycos. Tout d'abord, chez celui-ci, les Muses favorisent le pâtre parce qu'il leur avait sacrifié beaucoup de chèvres ;

(1) Legrand, Bucs. Grecs., T. II, p. 12.

(2) Les uns l'ont négligé ou peut-être l'ont ignoré ; les autres ne s'y sont pas arrêtés. Voir, Röscher, *Lexicon*, s.v. Komatas. Le seul qui y fait allusion est Edmonds dans *Greek Bucolic Poets*, p. 16 de l'introduction.

(3) Sch. Théoc., VII, vv. 78-79.

(4) On y trouve, par exemple, des constatations confuses qui, faute de documents, restent incomparables.

(5) Sch. Théoc., VII, v. 83 : *πέπλασται τὰ περὶ τοῦ Κομάτα ὑπὸ Θεοκρίτου*.

(6) Théoc., VII, 78-79 ; 83-85.

(7) Cf., Wendel, *De Theocriti nominibus bucolicis*, Halle, 1899 ; p. 14, note 31.

KOMATAS, LE DIVIN CHEVRIER UN MYTHE INEDIT

ἄελαπτα γὰρ λέγεις.
Eurip., Hélène, 585.

PAR

Dr. M.S. KHAFAGA

Nous savons que les mythes traités par les poètes alexandrins remontent, en général, aux siècles précédents et que ces poètes n'ont rien créé dans le domaine mythologique. Un seul mythe pourtant fait exception à cette règle ; il ne figure que dans le recueil de Théocrite ; il lui appartient et nous pouvons, dans l'état de nos connaissances, confirmer qu'il ne se trouve chez aucun d'écrivains grecs, avant ou après Théocrite. C'est la légende du divin Komatas. Qui est, donc, ce Komatas ? Quelle est la signification de son histoire bizarre ? Est-ce une création purement imaginaire ? Ou est-ce un prétexte pour raconter un événement contemporain ?



Le nom de Komatas—le chevelu—contrairement à d'autres noms rencontrés⁽¹⁾ chez Théocrite, n'a pas une signification qui puisse éclairer notre étude. Apollonios de Rhodes⁽²⁾ est le seul qui nous présente un des Argonautes, comme le fils d'un Komatas. Mais celui-ci, aussi bien que le Komatas de l'idylle V dans le recueil de Théocrite, n'est sûrement pas le divin Komatas, pas plus que Ménékalas de la même idylle n'est le Ménékalas d'Eubée, amoureux dédaigné de la nymphe Evhippé, dont Hermésianax, dans le Léontion, avait conté les malheurs ; pas plus que Daphnis du poème VIII n'est le

(1) Voir Idy., VII, v. 73 ; Xénéa = étranger ; Idy., I, v. 1 ; Thyrsis se rattache à l'origine de θύρσος ; Idy., IV, v. 1 ; Battos représente Callimaque ; cf., Suidas, s. v., Καλλιμαχος.

(2) Argon., I, v. 35

te-y mh n, "I am paid in full", in such receipts is a characteristic of the Roman period.

2. The reference to the "bank" (*shn*) as the place where the payment was made is a characteristic of Roman bank-receipts from Thebes. Ptolemaic bank-receipts did not mention the bank as the place of payment; but Ptolemaic receipts issued by tax-collectors occasionally remark that the sums given to them were to be deposited at the Royal bank at Thebes.

3. The use of the ordinary *stm-f* form of the verb *wt*, "pay", at the beginning of receipts is a characteristic of early Roman receipts from Edfu (see next remark).

4. The use of an emphatic *stm-f* form of a verb of payment (such as *a.te*, *a.'n*, *a.wt*, or *a.hy*) at the beginning of receipts is a characteristic of the Roman period.

5. The use of no verb, at the beginning of receipts, to denote payment is a characteristic of the Denderah receipts. Some of the Edfu receipts do not use a verb of payment; but these two localities have each an almost stereotyped formula of its own and the corresponding receipts will be readily distinguished; thus the Denderah formula is almost always :

Tax of year X—Tax-payer—Date—Sum ;
while the Edfu formula is almost always :

Tax-payer—Tax—Sum—Date.

or sometimes "at the gate of B., i.e. the gate of the granary kept by B., a sitologus": or, if the granary is that of the temple, it is made at "the gate of Amun", or "at the gate of the god of the Northern Quarters".

Roman bank-receipts from other localities (so far as I am aware) do not mention the bark. In granary-receipts the granary is sometimes mentioned, as in the case of those from El-Kab and Gebelein, sometimes omitted, as at Edfu.

For money-payments of the Roman period the bank at Thebes uses *a.n*, "brought", *a.te*, "gave", and *a.wt*, "sent"; that at Elephantine uses *a.wt* only; that at Edfu uses *wt*, not *a.wt*, or no verb whatever; that at Denderah uses no verb of payment.

For payments in kind the granaries at Thebes and Gebelein (Pathyris) use *a.n*; the granary at Edfu uses *wt*, as in the bank-receipts for money-payments; and that at El-Kab uses *a.hy*, "measured".

A great number of Ptolemaic and Roman receipts are given each for more than one payment. The additional payment or payments may be in respect of the same tax or in respect of another, which latter is then specified. Sometimes the additional payment is recorded after and not in the body of the receipt itself. This is especially the case if the additional payment is made on a different date, and in this case the day of payment is stated. To introduce a fresh payment the scribe uses various words, the most popular of which is *n*, "again". Sometimes he uses (*n*) *vhm*, "again"; or he may use ordinal numbers (*mh-2*, "second", *mh-3*, "third", etc.) to show that the payment is a second or a third one etc., as the case may be; or he may introduce the payment with the verb *mh*, "paid", followed by the date of payment: paid (*mh*)—day of payment—sum.

In concluding, the following important remarks must be taken into consideration:

1. The use of the verb *wn*, "there is", in the tax-collector's or any other person's receipts to acknowledge payments is a characteristic of the Ptolemaic period. The use, on the other hand, of the phrase

preceded by a preformative *a*, instead of the simple *stm-f* form employed at the beginning of Ptolemaic receipts. So, for instance, instead of 'n A., "A. has paid", used in the latter, the former use *a.n A.*, with exactly the same meaning. The use of a preformative *a* with the *stm-f* form of verbs at the beginning of receipts of the Roman period is not confined to the verb 'n, "to bring", but occurs also with other verbs denoting payment such as *ty* "give", *wt* "pay, lit. send" and *hy* "measure". For its use with verbs other than those already mentioned cf. *u.rh-w* "there has been measured" at the beginning of allotments of land (*Theban Ostraca*, D23/1, D25/6, D44/2 and D82, pp. 44-50 (reign of Augustus?). While receipts of the reign of Claudius use *a.sh* "wrote" in the phrase *a.sh P. a h-w-w* "P. wrote on their behalf", receipts of the reign of Augustus use *sh* only in the same phrase; which fact points to the prevalence of that so-called emphatic form *after* the reign of Augustus. For the use otherwise of this emphatic *stm-f* form in demotic cf. Griffith, *Ryl.*, p. 226, note 2, and *Stories*, p. 88, note on line 6; cf. also Thompson, *Family Archive*, Glossary No 3 and *reff. there*. For its occurrence in Late Egyptian, cf. Erman, *Neuäg Gram.*, § 309. This *a.stm-f* form may, however, be a later rendering of an *tw sdm-f* meaning "it is that he heard", and so *a.n P.* would better be rendered "it is that P. has brought or paid" and *a.wt P. a p hn* "it is that P. has paid (*lit. sent*) into the bank" etc..

A characteristic of the Roman bank receipts from Thebes is that they state in the majority of cases that the payment was effected into the bank, a fact which is not mentioned in the Ptolemaic receipts. This has already been remarked above. The bank is either mentioned alone or with the place-name *n'y.w mht.w*, "the Northern Quarters, i.e. the Lower Toparchy", attached to it. "The Northern Quarters" is presumably the district known from Greek ostraka as the Κάτω τοπαρχία, which included Memnonia (= Djême) on the west bank of the Nile at Thebes. It cannot possibly be identical with Ἀγροὶ βορρᾶ, which was one of the divisions of the Metropolis on the east bank.

In the granary receipts the payment is stated to have been made "at the gate of Per'o", or "at the gate of the Northern Quarters"

(to give), sometimes replaces it. Sometimes the date or the signature of the bank-official or both are omitted. The outstanding feature of the demotic bank-receipts of the Ptolemaic period from all localities, so far as I know, is that they never mention the word for bank; in this they differ from their Greek contemporaries and from the majority of the demotic ones of the Roman period from Thebes. The formula of the Ptolemaic receipts issued by the temple for money-payments is the same as that of the bank-receipts, with the difference that they mention that the sum was paid *a h-ntr*, "into the temple"; or the place-name may be specified, as in the case of the temple-receipts from Pathyris (Gebelein): *a h-ntr l'r-h.t-hr*, "into the temple of Pathyris".

The Ptolemaic granary-receipts are also similar in formula to those issued by the bank; but the payment in money is replaced by another in kind, and the signature of the bank scribe by that of the granary scribe, which latter is occasionally followed by that of the sitologus. The receipts issued by the State granary sometimes mention that the payment was effected *a p r pr Pr-'o* "at the gate of the king's house i.e. at the gate of the government building". The sitologus and his scribe had apparently to receive the tax-payers one by one at the gate of the granary. There the amount was measured and then the goods were carried into the granary where they were deposited. The receipt given by the taxing-officials to the tax-payer naturally stated that the payment was made *at the gate* and *not into the thesaurus*. Thus the tax-payer having delivered his goods at the entrance was apparently not responsible for transferring them to the stores.

The technical verb used for payments in kind into the granary is (as in bank-receipts) *n*, "to bring"; receipts from localities other than Thebes sometimes use instead the verb *hy* "to measure", the μεμétrηκεν of the Greek taxation receipts.

The Theban receipts issued by the bank and by the granary of the Roman period are generally similar in formula to those of the Ptolemaic period. Their chief characteristic is that at the beginning of their texts they use a verb of payment in the emphatic *s!m-f* form,

In the receipts issued by temple officials, the title of the official is at times mentioned, e.g. *p rt n p ntr* "the agent of the god", which corresponds to the προστάτης τοῦ θεοῦ of *G.O.*, II, 413 and 414, who give there receipts for "the λογία of the god", known to demotic texts as *p stē n p ntr*. That official may have the receipt signed on his behalf by his subordinate; or the receipt may be issued by the priests of the temple and signed on their behalf by one of their colleagues: *sh yt-ntr C. hr-r-f 'rm ne-f 'r.w* "Signed divine father C. on behalf of himself and his colleagues".

In the case of a private receipt the payee may omit to sign it; or someone may sign it for him because he is illiterate: *sh C. a hrw-f hp b-r-f sh* "C. wrote at his bidding as he is illiterate".

At Hermonthis the tax-collector of the Roman period (who occasionally writes the title *pregtwer*⁽¹⁾, "πράκτωρ", after his name) sometimes uses the phrase *te-k n-y* "thou (the tax-payer) hast paid me", side by side with the phrase *te-y mħ n* "I am paid in full".

At Panopolis (Akhmim), possibly also at Tentyra (Denderah), the tax-collector of the Early Roman period, instead of using the letter-form in his receipts, merely writes the name of the tax followed by the name of the tax-payer and the sum. He then signs his name, either alone or followed by the phrase *'rm* (or *ħn'*) *ne-f 'r.w* "and his colleagues". These Akhmim receipts were possibly issued by the bank and signed by A. and his colleagues, who acted as managers of the local bank.

In the case of receipts issued by the bank or the granary the letter-form disappears and a bare notification of payment takes its place. In Ptolemaic receipts issued by the bank the formula is generally: paid ('n)—A. (tax-payer)—sum—for tax of year X. Signed B. (bank-official)—date. The verb 'n (*lit.* bring) is that commonly used in bank receipts of this period; the verb *te*, the *stm-f* form of *ty*

(1) The mixing between *k* and *g*, as in the case of *pregtwer*, is not confined to demotic writings but is also found in defectively written Greek texts; cf. e.g. Tait, *Ostraca*, p. 158. No. 39, where the same word is written πράγτ (ωρ).

he may only address it and have it signed on his behalf by a subordinate as in the case where the former is "the phylarchos of the second phyle" and the latter is "the temple scribe" (Mattha, *D.O.* 272).

In the Roman period the formulae of the receipts issued by the tax-collector, temple officials or private persons are almost the same as those in letter-form of the Ptolemaic period, with the very important difference that they use the phrase *te-y mħ n* "I am paid in full", instead of *wn*, "there is", in acknowledging payments. The phrase *te-y mħ n* "I am paid in full" very rarely occurs in Late Ptolemaic taxation receipts and is almost confined to the Roman period, where, on the other hand, the use of the verb *wn*, "there is", is almost obsolete. The corresponding ἐπληρώθην, however, does not occur until late in the Byzantine period; cf. *G.O.*, I, p. 108, and Wessely, *Stud. Pal.*, XX 207/1 and 255/4 (VIth cent. A.D.). There is also the fuller phrase *te-y* (var. *te-n*) *mħ n tr.t-k*, "I am (var. we are) paid in full by thee", which corresponds to the later Byzantine ἐπληρώθην παρὰ σου (Wessely, *op. cit.*, XX 255/4).

The tax-collector may issue the receipt in his own name only, or he may do so on behalf of himself "and his colleagues" (*'rm nō-f 'r.w*). After his name he may insert his title *ε.'r-ē p tny*, "he who has received the tax" (cp. Ἀδ(ρήλιος) Διόσκ(ορος) Α... ο(εσ)η (μειωμαι) καὶ ἔσχον τὸν ὀβολ(όν): *Theban Ostraca*, No. 125, ll. 5-6, p. 145), or *pa-p-tny*, "he of the tax", or *rt* (?), "agent" (?), or he may omit to do so. He may sign the receipt himself or a clerk may sign it on his behalf. Sometimes this clerk remarks that he signed on behalf of the tax-collectors because they were illiterate: *a. sh* D. (clerk) *a hrw-w tb hp e b-'r-w sh* "D. (clerk) wrote (or signed) at their bidding as they are illiterate" (cp. Greek ὁ δεῖνα ἔγραψα ὑπὲρ αὐτῶν μὴ εἰδόντων γράμματα of *Oxy.*, 478/46-48, 481/24-26, 485/47-48, 489/20-21 and 490/14, where all the tax-collectors mentioned are illiterate). Occasionally there is a subscription of a colleague, in which the latter certifies that he has been present at the payment: C. (colleague) ἐπηκολουθ(ηκα), sometimes followed by the phrase καθότι προέγραπται = *a h p nt sh hry* "according to what is written above".

signs *a hrw-f*, "at his bidding", = ὑπὲρ αὐτοῦ. The phrase *'rm* (rarely *hn'*) *ne-f 'r-w*, "together with his colleagues" is the demotic for καὶ οἱ μέτοχοι of the Greek taxation-receipts (cf. Wilcken, *Griech. Ostr.*, I, p. 83). The use of *hn'*, however, instead of *'rm* in the above phrase is only known to me from two Roman tax-collector's receipts from Panopolis (Akhmim) (Mattha, *Dem. Ostr.*, Nos 124 and 125).

In the letter-form the tax-collector begins the receipt with his name alone or with the phrase "and his colleagues" attached to it. He then declares to the tax-payer that "there is (*wn*)" such and such a sum or amount for this or that tax. The verb *wn* "there is" here corresponds to ἔχω and the like in the Greek tax-collectors' receipts (cf. *G.O.*, I, p. 61, formula 2; IInd cent. B.C.). After dating the receipt he may sign it, followed by one of his colleagues or one of his colleagues may merely witness the payment. Compare *G.O.*, II, 579, 586, 587 and 591 (all Roman): Name—σεσημειώμαι—sum. See also *G.O.*, I, p. 83.

The tax-collector occasionally remarks that the sum or amount paid is *šp n-'p*, "credited", = ἐπὶ λόγου; or that the sum was given to him *a ty-s a p shu Pr-'o n Ne*, "to pay it into the Royal bank at Thebes (τράπεζα βασιλική) &c καὶ διαγράφωμεν ἐπὶ τὴν δημοσίαν τράπεζαν (of the Roman period); or that the amount was brought by the tax-payer *a p pr-ht Pr-'o n Ne* "to the Royal treasury (τὸ βασιλικόν) at Thebes"; or that the sum paid will be entered to the tax-payer's credit on the day on which the account will be settled with him.

In the Early Ptolemaic receipts from Hermonthis the tax-collector uses in acknowledging the payments made to him the phrase *te-k n-y*, "thou (the tax-payer) hast paid me", in place of the verb *wn*, "there is, = ἔχω", which is chiefly used in the receipts of the Ptolemaic period, especially those from Thebes.

The Ptolemaic receipts given by temple officials and private persons do not differ in their formulae from their contemporaries given in letter-form by the tax-collectors, except that they occasionally contain greetings: A. (temple-official) greets (*smv a = χαίρειν*) B. (tax-payer). The temple official signs the receipt: or, if a high official,

A comparison of the formulae of demotic receipts with those of Greek receipts, such as are given by Wilcken in the first volume of his *Griechische Ostraka* (=G.O.), will show that they correspond approximately to each other. The Greek receipt may contain a phrase or a subscription of a trapezites or a sitologus, etc., not found in the demotic one or *vice versa*; but the general wording of each is almost identical.

Two words are used to denote "receipt" on demotic ostraka. The first, 'sw, masculine, is the only one generally used by the scribes of the bank or the granary in demotic dockets to Greek receipts for payments in money or in kind; its actual meaning is "payment". The second, pwkh, feminine, is the demotic transcription of the Greek word ἀποχή; it is known to me only from *Theban Ostraca*, G. 95.

"A copy of a receipt" is called in demotic h w' 'sw. Sometimes it is expressly stated that such a copy is of a receipt that had previously been given: h.t-f n w' 'sw a.ty (sic)-y s n ke sp "copy of a receipt which I (the granary scribe) formerly issued". Compare. Viereck, *Ostraka aus Brüssel und Berlin*, No 63: ἀντίγραφον, ἧς καὶ ἄλλοτε ἐξεδομην ἀποχῆς.

The receipts dealt with here are those given by tax-collectors, temple officials and private persons, by the bank, the State granary and the temple granary.

In the Ptolemaic period the tax-collector (called shn) in writing his receipts, whether for payments in money or in kind, used two formulae: the first, impersonal, and the second more like an ordinary letter than a bare notification of payment. The title shn is used both of tax-collectors (λογευταί) and collectors of rent or other dues belonging to the temple (*cf. Theban Ostraca*, p. 39, note 7).

The impersonal form, which is probably more ancient than the letter form, states that the tax-payer paid a certain sum or amount for a tax of this or that year. Sometimes the verb denoting payment is omitted. After that the tax-collector signs the receipt, then he dates it at the end; or he may sign it on behalf of himself and his colleagues, one of whom may sign after him. Sometimes his assistant

THE FORMULAE OF DEMOTIC
TAXATION-RECEIPTS AND THEIR IMPORTANCE
IN DETERMINING THEIR PROVENANCE AND DATE

BY

GIRGIS MATTHA

The study of the formulae of demotic taxation-receipts is prompted by two chief requirements. The first is to determine whether a receipt is Ptolemaic or Roman; the second is to be able to fix with some certainty the locality to which that receipt belongs.

The Ptolemaic receipts, with very few exceptions, and not a small number of the early Roman ones, especially of the reign of Augustus, do not mention the name of the reigning king in their dates. The early Ptolemaic receipts are quite distinct from the later ones by the cursive nature of their script, and cannot be doubted as being definitely Ptolemaic. Some of the late Ptolemaic receipts, on the other hand—except, for instance, those dated with years numerically higher than 43, and hence safely assignable to the reign of Euergetes II, and those of the joint reigns of Cleopatra LII and Alexander I and of Berenice and Archelaus—are apt to be mistaken, through the similarity of their script, for Roman ones. Here a practical knowledge of the formulae of the receipts of both periods will prove of great value to the demotist in deciding to which of the two periods the receipt belongs.

The majority of demotic receipts do not contain the name of the locality where they were issued. Here again a knowledge of the main characteristics of a group of receipts assigned with certainty to any one locality will be of great aid in fixing the provenance of any individual receipt.

19. Ma'rouf est nommé Vizir-du-côté-droit et héritier du roi.

20. Ma'rouf donne des poignées de joyaux (وصار لا يطى الحوامر الا بالكنيس) à tous les habitants de la ville, qui sont en majeure partie des pauvres.

21. Ma'rouf remplit le trésor royal à craquer.

22. Ma'rouf rend visite à la fille du roi laquelle lui avait été donnée pour épouse.

23. Elle donne naissance à un fils, après avoir reçu de son mari des joyaux.

24. Ma'rouf entre en possession de l'anneau, après avoir labouré la terre avec deux boeufs et découvert le souterrain qui ressemblait à un bain.

25. Le souterrain-bain était rempli de richesses (joyaux).

26. La caravane de Ma'rouf apporte sept cents ballots de pierres précieuses.

19. Yoseph reçoit le titre de "il est le fils du dieu (i.e. du roi) victorieux"

(^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א = ef sa nat pantah) (41, 45).

20. Joseph distribue aux gens affamés les céréales, que la terre avait apportés par poignées: ^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א

^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א ^אעפ^א "la terre rapporta pendant les sept années de fertilité par poignées" (41,47).

21. Joseph remplit de grain les magasins du Pharaon.

22. Joseph épouse la fille du Grand-Prêtre d'Héliopolis, anciennement souverain d'Egypte.

23. Elle donne naissance à deux fils après que la distribution des céréales fut inaugurée.

24. Joseph reçoit l'anneau, après que le roi eût vu dans un songe des vaches sortant du fleuve.

25. Les vaches grasses, sorties du fleuve, symbolisaient les bonnes récoltes.

26. Les sept vaches grasses prédisaient sept ans de récoltes riches.

9. Ma'rouf descend dans un souterrain, ayant l'apparence d'un bain.

Ma'rouf est jeté dans le désert pour y mourir de faim et de soif.

10. Il y arrive dans un état d'épuisement et on le prend pour un serviteur royal.

11. Ma'rouf trouve dans le souterrain un anneau, enfermé dans un étui d'or et posé sur un coffre de crystal rempli de joyaux.

12. Le retour de Ma'rouf dans la capitale a lieu, après que le Bon Fellah lui eût servi un bol de lentilles.

13. La population de la capitale est acculée à la ruine, par suite du gaspillage de son argent par Ma'rouf, et que seul ce dernier peut conjurer.

14. Ma'rouf est amené dans la capitale par une caravane venue du désert.

15. Ma'rouf sort du souterrain en portant l'anneau magique au doigt.

16. Cet anneau est la source d'inépuisables richesses.

17. On fait revêtir à Ma'rouf une magnifique robe et prendre place dans une litière d'or, faisant partie d'une magnifique caravane de mulets et de chevaux.

18. Ma'rouf fait une entrée triomphale dans la capitale.

9. Joseph est descendu par ses frères dans un puit sec.

Joseph est enfermé dans un cachot.

10. Il s'y trouve enfermé avec deux serviteurs du roi dont l'un allait être exécuté plus tard.

11. Le panétier, ami de réclusion de Joseph, voit dans un songe qu'il portait sur la tête une corbeille remplie de pains.

12. La sortie de Joseph de la prison et sa venue devant le Pharaon a lieu après que l'échanson royal eût servi à son maître une coupe de vin.

13. Le Pharaon a un songe pré-sageant une longue disette que seul Joseph est en mesure de conjurer.

14. Joseph est amené en Egypte par une caravane venue du désert; alias Joseph sort du cachot.

15. Joseph, sorti de la prison, reçoit du roi un anneau.

16. Cet anneau lui confère le pouvoir illimité de disposer de toutes les ressources du pays.

17. On fait revêtir à Joseph une robe de bisus et de prendre place dans un char royal.

18. Il est promené à travers les rues de la capitale au milieu des acclamations du peuple.

28. Le roi-père accourt pour admirer la robe et les bijoux, donnés à sa fille.

29. Le roi et le Vizir complotent en secret contre Ma'rouf, et celui-ci, après que l'anneau lui fut décroché, est jeté dans le désert.

30. Le roi-père est jeté à son tour dans le désert, et les deux se lamentent sur leur sort.

23. Le roi Gilgamish assiste à cette scène.

29. Les dieux tiennent une réunion secrète et condamnent Enkidu à la mort.

30. Après la mort d'Enkidu, le roi s'en va dans le désert, en pleurant son ami disparu.

IV

MA'ROUF

1. Ma'rouf est demandé avec insistance par Fatimah de lui servir de la *kounafah* au miel.

2. Ma'rouf n'arrive pas à la satisfaction.

3. Fatimah saisit Ma'rouf par la barbe et cris au secours.

4. Fatimah accuse Ma'rouf de l'avoir battue.

5. L'accusation portée par Fatimah devant la Cour Suprême amène Ma'rouf, en définitive, dans le souterrain de la localité désertique.

6. Ma'rouf se dit être possesseur d'étoffes royantes et de bijoux inestimables, ce qui n'est pour le moment qu'un rêve, et on le traite de menteur.

7. La préférence que lui montre le roi, aussi bien que ses racontars à propos de ses richesses, suscitent la méfiance et la jalousie du Vizir, qui voudrait le tuer.

8. Ma'rouf s'enfuit et vient auprès d'un Fellah labourant la terre avec une paire de boeufs.

JOSEPH

1. Joseph est demandé avec insistance par la femme de Potiphar de répondre à son amour.

2. Joseph refuse d'agréer à sa demande.

3. La femme saisit Joseph par son habit et alarme la maison.

4. La femme accuse Joseph d'avoir voulu abuser d'elle.

5. L'accusation de Joseph par la femme de Potiphar devant son mari a comme résultat son emprisonnement.

6. Joseph raconte des songes où il se voit homme tout puissant, devant lequel s'inclinent les astres et des bottes de céréales, et on croit qu'il ment.

7. La préférence que lui montre le patriarche, son père, aussi bien que ses visions, apparemment sans fondement, suscitent la jalousie de Ruben (et de ses autres frères), de sorte que sa vie se trouve en danger.

8. Joseph quitte la maison et vient auprès de Ruben et des autres frères occupés à paître leurs troupeaux.

18. Ma'rouf fait apparaître le génie et le tient en son pouvoir, en frottant l'anneau (présentation très atténuée du combat héroïque).

19. Le génie se déclare prêt à exécuter tous les ordres de Ma'rouf, quels qu'ils soient.

20. Ma'rouf met une magnifique robe retirée du souterrain du génie et prend place dans un palanquin d'or, fourni par ce dernier.

21. Ma'rouf fait une entrée triomphale dans la capitale.

22. Ma'rouf distribue les richesses, qu'il avait apportées avec lui du souterrain, à tout venant, de sorte que le roi commence à s'inquiéter qu'il n'en resterait rien pour son trésor.

23. Le trésorier vient annoncer au roi que le trésor, vidé par Ma'rouf, se trouvait de nouveau plein à craquer.

24. Ma'rouf s'en va dans un lieu privé et ayant fait apparaître le génie du souterrain en frottant l'anneau, lui donne des ordres.

25. Après son entretien avec le génie, Ma'rouf rend visite à sa femme Donniya qui se tient au milieu de ses servantes.

26. Ma'rouf obtient du génie une robe, enrichie de pierreries, et un collier de bijoux qu'il apporte à Douniya et insiste qu'elle les porte.

27. La Princesse s'exécute et brille parmi ses servantes comme la lune parmi les étoiles.

18. Enkidu fait apparaître l'ogre et le tient à sa merci, après qu'il fut frappé et immobilisé par sept vents cycloniques, envoyés par Shamash.

19. Humbaba se déclare prêt à devenir l'esclave dévoué de Gilgamesh et d'Enkidu.

20. Gilgamesh met des vêtements neufs et arbore une tiare (la provenance des deux est inconnue).

21. Gilgamesh et Enkidu font une entrée triomphale dans la capitale.

22. Ishtar demande au dieu-soleil d'envoyer à Erekh le Taureau Flamboyant et Shamash exprime sa crainte qu'il en résulterait une disette.

23. Ishtar tranquillise le dieu en lui disant qu'elle avait prévu le cas et qu'elle allait emmagaziner tout ce qu'il fallait en prévision des années de disette.

24. Les deux héros s'opposent au Taureau Flamboyant et finissent par le maîtriser.

25. Après la rencontre avec le Taureau, Enkidu a un entretien avec la déesse Ishtar, qui se tient au milieu de ses servantes.

26. Enkidu jette à la figure d'Ishtar les parties, arrachées au Taureau, et lui exprime son désir de suspendre sur son corps les entrailles.

27. Ishtar, d'après l'un de ses aspects fille du dieu lune est la Venus Uranie.

8. Les marchands finissent par avoir des doutes et demandent au roi de tirer l'affaire au clair, pour qu'ils puissent rentrer en possession de l'argent qu'ils avaient prêté à Ma'rouf.

9. Le roi fait venir Ma'rouf dans son palais.

10. Le roi soumet Ma'rouf à l'épreuve du "joyau" qui n'est en réalité qu'un morceau de métal friable.

11. Ma'rouf casse le "joyau" entre ses doigts et dit d'en avoir d'autres bien meilleurs qui devaient sans retard être amenés dans la ville pas sa caravane.

12. Le roi se déclare convaincu et décide de faire de Ma'rouf son gendre, en lui donnant sa fille en mariage.

13. Le roi se range du côté de Ma'rouf et l'approche de sa personne.

14. Ma'rouf hésite de se marier, étant donné qu'il n'avait pas de bijoux qu'il devait donner à la jeune épouse.

15. Ma'rouf finit par se laisser convaincre par la Princesse qui lui dit d'ôter ses vêtements et de passer avec elle une nuit de délices.

16. Ma'rouf s'en va dans une localité éloignée, où se trouve caché sous terre un palladium sous forme d'anneau et son serviteur, le génie Abou es-Suadat.

17. Le souterrain, où se trouve l'anneau, a l'apparence d'un bain.

8. Les chasseurs implorent le roi d'intervenir auprès d'Enkidu pour le forcer de leur livrer le gibier.

9. Le roi fait amener Enkidu dans la capitale.

10. Le roi lutte contre Enkidu qu'il avait vu dans deux songes sous l'apparence d'un bolide.

11. Le bolide explose et tombe sur le roi comme une nuée de météorites ("armée d'Anou").

12. La lutte finit par le triomphe d'Enkidu, et le roi le presse contre sa poitrine comme si c'était sa fiancée.

13. Le roi en fait son meilleur ami.

14. Le texte est fragmentaire. Apparemment l'hiérodoule disparaît et Enkidu devient souffrant.

15. Le farouche Enkidu est abordé par l'hiérodoule, qui laisse tomber ses vêtements, et il passe avec elle des jours et des nuits enchantés.

16. Enkidu, accompagné de Gilgamish, s'en va dans la Forêt des Cèdres, où se trouve (caché dans une caverne?) l'ogre Humbabe.

17. La bouche de l'ogre (caverne personnifiée?) vomit des flammes.

18. Vu le refus catégorique de Fatimah Ma'rouf mange lui-même la *kounafah*, pendant que sa femme l'injurie et exprime le désir que le gâteau devienne du poison et décompose ses chairs(?)

19. Fatimah relève ses manches pour battre Ma'rouf (plus tard nous la voyons disant que son bras avait été cassé par Ma'rouf).

18. Après un banquet, ils se couchent dans le même lit et Seth tente d'introduire dans le corps d'Horus son sperme, lequel, à cause de sa nature orangée, aurait dû le contaminer, ou même le tuer.

19. Horus, qui avait pris la précaution de recevoir le sperme de Seth dans sa main, se rend chez Isis et celle-ci lui coupe le bras contaminé.

III

MA'ROUF .

1. Ma'rouf descend de la montagne dans la capitale du royaume, Ikhtiyân el-Khotân.

2. Les habitants accourent et jasant à propos de son air d'étranger, ses habits inusités et son pain d'un genre inconnu.

3. Ils se moquent de lui et l'importunent jusqu'à l'arrivée de son ami d'enfance, Ali, qui les disperse.

4. Ali donne à Ma'rouf un vêtement et de la nourriture.

5. Ma'rouf devient sur le champ l'ami et le bienfaiteur des pauvres.

6. Il met la main basse sur toutes les richesses de la cité et les donne aux pauvres.

7. Ma'rouf va avec les marchands à la mosquée et prend part à un festin, pendant lequel il est question de sa richissime caravane qui devait arriver dans la ville et assurer sa prospérité.

GILGAMISH

1. Enkidu descend de la montagne dans la capitale du royaume, Erekh

2. La population accourt vers lui pour admirer sa beauté virile et son étrange accoutrement (Enkidu ignorait l'usage du pain et se nourrissait d'herbes avec les animaux).

3. Enkidu vient à Erekh en compagnie d'une hiérodoule, après que celle-ci eût provoqué l'éloignement des bêtes sauvages, ses amis d'autrefois.

4. L'hiérodoule lui avait donné un vêtement et à manger.

5. Enkidu est l'ami des bêtes sauvages et leur protecteur.

6. Il contrôle toute la réserve de nourriture (gibier) de la cité et le fait au profit des animaux sauvages.

7. Enkidu arrive pendant une fête religieuse, laquelle a pour but d'assurer la prospérité du pays.

8. Le juge, auquel elle s'était adressée, après avoir tiré l'affaire au clair, dit à Fatimah qu'elle était une débauchée.

9. Fatimah traîne Ma'rouf devant plusieurs juges, qui tous se prononcent en faveur de l'accusé.

10. Fatimah finit par déposer une plainte devant la Cour Suprême.

11. Ma'rouf fuit dans le désert et se réfugie dans la dépendance d'une mosquée.

12. La Cour envoie son émissaire, le terrible Abou-Tabak (Père-de-la-bastonnade) pour l'amener.

13. Avant d'arriver dans la mosquée, Ma'rouf est surpris par une averse qui le transit jusqu'aux os, et dans le caveau où il se réfugie, il se trouve en présence d'un génie, qui le fait frissonner de peur.

14. Tout seul dans le caveau de la mosquée, Ma'rouf, grêlissant de froid, se plaint amèrement, tout en versant des larmes.

15. Il le fait jusqu'à l'apparition du génie, habitant le caveau depuis deux cents ans, qui le reconforte.

16. Le génie transporte Ma'rouf sur son dos, pendant toute la nuit, et le dépose le matin sur le sommet d'une montagne.

17. Après s'être réconciliés, grâce aux conseils des voisins, Ma'rouf et sa femme passent ensemble une nuit blanche.

8. Horus reproche à Isis de témoigner trop de sympathie à son frère maternel.

9. Seth est engagé en un procès à n'en pas finir contre Horus, et chaque fois que l'affaire rebondit, le verdict est en faveur de ce dernier.

10. Le Tribunal des dieux est saisi du délit d'Horus.

11. Horus fuit dans le désert et se réfugie dans l'Oasis de Shenousha.

12. Les dieux-juges s'en vont à la recherche d'Horus, et c'est le terrible dieu Seth qui les devance.

13. Après être arrivé dans l'oasis et s'être couché sous l'arbre, Horus est assailli par Seth, dieu des intempéries, qui le bat sauvagement et l'écorche.

14. Tout seul dans l'Oasis, Horus, couché sous l'arbre, gémit de douleur.

15. Horus reste dans cet état jusqu'à la venue de la déesse (locale?), Hathor, qui lui panse ses blessures.

16. Les yeux d'Horus (*pars pro toto*), après être ensévelis par Seth dans (sa ?) montagne, en ressortent le matin.

17. Sur les conseils des dieux, Horus se réconcilie avec Seth et passe avec lui une nuit blanche.

53. Aussitôt que Ma'rouf apprend cela il réunit la cour et lui fait connaître les méfaits de sa femme.

54. Ma'rouf fait venir le Bon Fallah et le nomme Vizir-du-côté-droit et son Ami-Conseiller.

53. La femme de Bata avait été exécutée, après qu'il eut exposé à sa cour toutes ses actions perfides.

54. On amène le Bon Fellah, son frère, et Bata le nomme son héritier.

II

MA'ROUF :

1. Sur la proposition et avec l'aide pécuniaire du marchand des gâteaux (*kounafah*), Ma'rouf se rend au bain.

2. Le marchand dit qu'il attendrait jusqu'à trois jours que Ma'rouf s'acquittât de sa dette.

3. Ma'rouf apporte à Fatimah de la pâtisserie, faite avec du "miel de canne" (sucre), mais elle n'en veut pas, car elle n'aimait que le "miel d'abeille".

4. Fatimah frappe Ma'rouf au visage, lui casse une dent et lui saisit la barbe.

5. Elle relâche Ma'rouf après l'intervention des voisins qui blâment sa conduite.

6. Ma'rouf, exaspéré par sa blessure, donne à Fatimah une légère tape à la tête.

7. Fatimah apparaît le lendemain avec la tête entourée d'un voile ensanglanté.

CHESTER BEATTY

1 Sur la proposition de Seth, Horus descend avec lui au fond de la mer.

2. Seth suggère à Horus qu'ils devaient rester plongés, en guise de compétition, au fond de l'eau pendant trois mois (d'après *Pap. Sallier IV*, Recto, 2. 6, trois jours).

3. Dans cette compétition, Isis prend le parti de Seth, dieu du Nord (symbole-abeille), au détriment d'Horus, dieu du Sud (symbole-canne).

4. Le harpon, attaché à une corde qu'Isis tenait à la main, mord dans le corps d'Horus.

5. Elle détache le harpon après la demande plaintive du blessé (Horus à l'appui des dieux).

6. Exaspéré par sa blessure et la compassion déplacée d'Isis pour son ennemi, Horus donne à sa mère un coup avec son lourd couteau et lui tranche la tête.

7. Isis se transforme en une statue acéphale de silex.

44. Le Roi, informé de la robe et du collier, apportés chez sa fille, accourt pour les admirer.

45. La Princesse devient plus tard enceinte.

46. Elle donne naissance à un ravissant garçon, qui devient l'héritier du trône.

47. Il est confié aux bons soins de nourrices et de bonnes.

48. Après la mort du roi et du Vizir, qui l'avaient fait tant souffrir, Ma'rouf devient roi à son tour.

49. La Princesse meurt et se trouve remplacée par Fatimah, amenée du Caire par le marid.

50. Elle est reçue par Ma'rouf, devenu roi, qui lui donne un palais et la fait traiter comme une reine, tout en se tenant, en tant que mari, à l'écart d'elle.

Le Vizir avait l'intention de faire de la femme de Ma'rouf sa favorite.

51. Le fils de Ma'rouf, devenu grand, décapite Fatimah au moment où elle venait dérober à son père endormi son anneau magique.

52. Il le fait en se servant de son sabre.

44. Prévenu des magnifiques arbres, surgis par miracle devant le grand portail du palais, le Pharaon s'empresse de venir les admirer.

45. Sur la demande de la Fille de Râ les arbres sont abattus, et pendant que cela est fait un germe fructifiant entre dans sa bouche et la rend enceinte.

46. Elle donne naissance à un ravissant garçon qui devient l'héritier du trône.

47. Il est confié aux bons soins de nourrices et de bonnes.

48. Après la mort du Pharaon, qui l'avait fait tant souffrir, Bata monte sur le trône d'Egypte.

49. La femme de Bata était jadis amenée de la Vallée du Cèdre par l'armée du Pharaon.

50. Le Pharaon, après que la femme de Bata lui fut amenée, la prend comme favorite et la fait traiter avec tous les égards dus à son rang.

51. Bata No. 2, fils de Bata No. 1, après avoir grandi et être devenu roi, décide de châtier sa femme perfide.

52. Les déesses de la destinée avaient prédit à la Fille de Râ qu'elle devait mourir par le glaive.

Le Bon Fellah conduit ses deux boeufs, qui avaient déterré l'anneau magique, dans son village, d'où il devait venir plus tard dans la capitale.

37. Le Bon Fellah emporte avec lui l'or, qui lui avait été donné par Ma'rouf, comme récompense pour le service rendu.

38. Ma'rouf et sa caravane sont reçus avec des transports de joie par le roi et la population de la capitale.

39. La raison en est qu'il allait mettre fin à la misère, provoquée par le gaspillage des ressources du pays par lui-même.

40. La caravane de Ma'rouf disparaît le lendemain de son arrivée, après qu'on lui eût donné à manger le soir. On annonce ce fait au roi et à Ma'rouf, après que ce dernier fut sorti de chez sa femme.

41. Fatimah, qui remplace la Princesse après la mort de cette dernière, conçoit le projet de s'emparer de l'anneau magique de Ma'rouf.

La Princesse s'empare de l'anneau après le retour de Ma'rouf du désert où il faillit mourir, et le garde jusqu'à sa mort.

42. Ma'rouf entre chez sa femme, après son retour de la localité désertique, et répond à sa question au sujet de ce qu'il était en réalité.

43. Après cela Ma'rouf dit au génie de l'anneau de lui apporter une magnifique robe et un collier de bijoux qu'il donne à sa femme et les lui fait porter.

Il est accompagné (monté) par le Bon Fellah, son frère, qui le conduit à sa destination.

37. Après avoir amené Bata-Taureau dans la capitale, le Bon Fellah Anubis reçoit du Pharaon une bonne récompense, pour le service qu'il venait de rendre au pays.

38. Bata et son frère sont reçus avec des transports de joie par le Pharaon et les habitants d'Égypte.

39. La raison en est que Bata est une incarnation de la prospérité (la Fille de Râ fait allusion à son autre aspect, en disant qu'il ne valait rien).

40. Bata-Taureau est immolé après une offrande. Ceci est fait sur la demande de sa femme, à qui il venait de rendre visite.

41. La femme de Bata exprime l'intention de manger du foie de son mari (et de la sorte de s'emparer de ses qualités magiques).

42. Après son arrivée de la Vallée, du Cèdre, Bata entre chez sa femme et lui révèle son identité.

43. Après son immolation, Bata se transforme en deux magnifiques perséas (couverts de fruits ou de germes fructifiants?) à l'ombre desquels sa femme va s'asseoir.

28. Voyant l'état d'épuisement, dans lequel se trouvait Ma'rouf, le Bon Fellah s'empresse d'aller lui chercher un bol de lentilles, humectées avec de l'eau ou cuites.

Pendant son absence Ma'rouf trouve l'anneau magique.

29. L'anneau avait été trouvé par Ma'rouf, après qu'il eût remué la terre avec une charrue.

30. Ma'rouf se trouve exposé dans le désert, après qu'on lui eût servit de nombreuses coupes de vin.

31. Le Bon Fellah entre dans la magnifique tente, où se trouvait Ma'rouf, exténué de faim et de fatigue, et lui sert un grand bol de lentilles, humectées avec de l'eau ou cuites.

32. Ceci a lieu pendant la nuit.

33. Ma'rouf mange les lentilles jusqu'au fond du bol et se sent rétabli.

34. A force d'avoir en sa possession l'anneau, Ma'rouf devient le maître du génie qui lui était immanent, et lui ordonne de former une caravane chargée de voyantes étoffes et de pierres précieuses.

35. Il voit venir à l'aube la caravane qu'il avait commandée et prend place dans un palanquin d'or, enrichi de joyaux.

36. La caravane de mules, qui sont en réalité des génies transformés, quitte la localité avec Ma'rouf, vêtu d'une riche robe du trésor souterrain, pour se rendre dans la capitale du pays d'où il était venu.

28. Prévenu de la mort de Bata, le Bon Fellah, Anubis, s'en va à la recherche de son cœur, devenu un noyau ou une graine.

29. Il le trouve après de longues recherches (et après avoir remué la terre ?)

30. Anubis apprend la mort de Bata au moment où on lui sert du vin et de la bière.

31. Le Bon Fellah, Anubis, entre dans la tour munie de toutes les bonnes choses, où Bata gisait mort, et lui tend le vase avec son cœur-grain, plongé dans l'eau écumeuse de la cataracte.

32. Ceci a lieu pendant la nuit.

33. Bata avale le contenu du vase et revient à la vie.

34. A force de rentrer en possession de son cœur, Bata reçoit la faculté de se transformer en un magnifique animal de somme (taureau) aux poils multicolores.

35. Il le fait à l'aube et son frère le monte.

36. Bata, transformé en splendide Taureau, quitte la Vallée du Cèdre pour se rendre dans la capitale du pays, d'où il était venu.

18. Avec l'aide du marid, Ma'rouf s'en va dans un pays lointain.

19. Ma'rouf arrive dans une localité désertique, où se trouve caché un anneau magique, qu'il devait faire sien.

20. Dans cet anneau réside toute la puissance du héros, qu'il prétendait posséder sans qu'on lui prêtât foi.

21. Dans l'histoire apparentée de "Combabus", le héros, après s'être coupé les parties, les confie à la garde du roi.

22. L'anneau se trouve caché dans un souterrain, sur un coffre de crystal, contenant des bijoux de la grandeur (lire : forme) d'une noix.

23. Avant d'être arrivé dans l'oasis Ma'rouf avait reçu pour femme la fille du roi local.

24. Il affirme qu'il lui était impossible de s'unir avec elle, faute de pierres précieuses qu'il était d'usage de donner à la jenne mariée.

25. Le Roi et le Vizir font venir la Princesse et lui demandent d'apprendre le secret de son mari.

26. Elle s'exécute, et Ma'rouf raconte son histoire sans rien cacher.

Le Vizir s'y prend bien et finit par connaître le secret de Ma'rouf.

27. Le Vizir s'empare de l'anneau et fait jeter Ma'rouf dans le désert pour qu'il y meurt de faim et de soif.

18. S'étant assuré de l'aide d'Anubis dans l'avenir, Bata s'en va dans un pays lointain.

19. Bata arrive dans une oasis et y cache son coeur, qu'il s'était arraché par enchantement et qu'il devait reprendre plus tard.

20. Le coeur de Bata devient par la suite la source de sa grande puissance que rien ne faisait prévoir.

21. A part cela, Bata, s'étant coupé les parties, les lance dans l'eau, où elles sont englouties par le poisson-nâr (silure, son génie-protecteur ?)

22. Le coeur se trouve caché dans la fleur (lire : cône), sur le sommet d'un cèdre (tout recouvert de cônes ?)

23. Dans la Vallée du Cèdre Bata reçoit pour femme la fille du dieu Râ.

24. Bata ne peut pas s'unir avec la Vierge Solaire, faute de parties qu'il avait tranchées.

25. Le Roi d'Egypte fait amener la femme de Bata dans sa capitale et lui demande de lui dire le secret de son mari.

26. Bata avait révélé à la Vierge Solaire le secret de son coeur caché.

La Vierge communique le secret au Pharaon.

27. Le Pharaon fait jeter le coeur de Bata sur la terre, ce qui a pour effet que le héros tombe mort dans l'oasis.

9. Les voisins blâment Fatimah, et les deux juges, auxquels elle s'adresse, la traitent de débauchée.

10. Elle simule d'avoir été sauvagement battue par Ma'rouf et va se plaindre à la Cour Suprême.

11. La Cour Suprême envoie son terrible émissaire Abou-Tabak (Père-de-la-bastonnade) pour amener Ma'rouf.

Le Roi et le Vizir veulent tuer Ma'rouf.

12. Ma'rouf est prévenu à temps par quelqu'un venu dans son atelier.

Le projet sanguinaire du Roi et du Vizir est déjoué par la Princesse, prévenant Ma'rouf qui venait de la rejoindre dans la chambre à coucher.

13. Ma'rouf s'enfuit à toutes jambes; *alias* Ma'rouf s'enfuit à cheval, travesti en esclave.

Pendant la fuite il y a une halte.

14. Ma'rouf est surpris par une averse diluvienne.

Il adresse à Allah une fervente prière de le protéger.

15. L'averse semble être tout à fait spontanée.

16. Un marid d'aspect terrifiant apparaît devant Ma'rouf et lui témoigne de la compassion.

17. Ma'rouf raconte au marid tout ce qui s'était passé entre lui et Fatimah.

9. Bata vent faire comprendre à la femme sa perversité et la traite de débauchée.

10. Elle simule d'avoir été terriblement battue par Bata et se plaint à son mari, Anubis.

11. Anubis, armé d'une lance, se jette à la poursuite de Bata.

12. Bata est prévenu à temps par l'une de ses vaches, au moment où celle-ci entrait dans l'étable, où il logeait pendant la nuit.

13. Bata s'enfuit à toutes jambes (portant comme d'habitude des habits de serviteur).

Pendant la fuite, il y a une halte.

14. Elle a lieu derrière une étendue d'eau et après que Bata eut fait un fervent appel d'assistance à Râ-Harmakhis.

15. L'eau envoyée par Râ était destinée à arrêter la poursuite.

16. Ma'rouf se tient en présence de Râ et de son frère qui, bien qu'irrité, finit par lui témoigner beaucoup de sympathie.

17. Bata raconte à Anubis tout ce qui s'était passé entre lui et sa femme.

TABLEAUX COMPARATIFS

I

MA'ROUF

1. Ma'rouf prête la main à son bienfaiteur, le Bon Fellah, qui laboure la terre avec une paire de boeufs.

2. Le Bon Fellah va chercher au village des lentilles et de l'orge. Ma'rouf est, envoyé par son bienfaiteur Ali auprès des marchands, auxquels il va soutirer de fortes sommes d'argent.

3. Les marchands sont émerveillés en écoutant ce que Ma'rouf raconte de la richissime cargaison transportée par sa caravane.

4. Les marchands demandent à Ma'rouf de leur dire quelles sortes d'étoffes transportait sa caravane.

5. Pour l'aider à réaliser ses projets, Ali donne un banquet en l'honneur de Ma'rouf, après lui avoir fait présent d'un riche vêtement.

6. La femme, très gourmande, de Ma'rouf lui demande de lui apporter un gâteau au miel.

7. Pauvre et honnête, Ma'rouf n'arrive pas à satisfaire Fatimah.

8. Entrant en colère, Fatimah lui casse une dent et appelle ses voisins au secours.

D'ORBINEY

1. Bata prête la main à son frère-ainé, un fellah, qui est pour lui comme un père, pendant que celui-ci laboure la terre avec un attelage de boeufs.

2. Bata, envoyé au village par son frère, apporte de là du grain de deux espèces (orge et froment).

3. La femme d'Anubis est impressionné par l'énorme charge de grain transportée par Bata sur ses épaules.

4. Elle lui demande de lui dire ce qu'il transportait précisément sur ses épaules.

5. La femme d'Anubis exprime l'intention de faire un banquet en son honneur et de lui donner un joli vêtement dans le cas où il satisfaisait ses désirs.

6. La femme lascive d'Anubis demande à Bata de coucher avec elle.

7. Pauvre et honnête, Bata se voit incapable de la faire.

8. La femme se vange en dénonçant Bata à son mari.
Bata se tranche le membre viril.

de Grand Vizir et d'Ami-Conseiller au Bon Fellah qui lui avait jadis apporté sa pauvre, mais combien substantielle porcion de lentilles. Dans le texte égyptien, nous lisons ce qui suit :



“On lui amena son frère aîné, et il le nomma prince—héritier de sa Terre—Entière (*sc. d'Egypte*) (*Orb. Pl. XIX, 1. 6*). Le texte arabe nous dit à son tour : *ثم أن الملك معروف أرسل يطلب الرجل الحراث الذي كان* “Et ensuite, le roi Ma'rouf envoya chercher cet homme-laboureur, dont il était l'hôte quand il s'était enfui. Et quand celui-ci se présenta, il le nomma ‘Vizir-du-côté-droit’ et ‘Ami—Conseiller’” (*Nuit 1001*).

Fin Avec cela les deux contes prennent fin ⁽¹⁾. On conviendra, nous l'espérons, que nous n'avons pas exagéré en disant que les anciennes traditions se font valoir dans “Ma'rouf”. d'un bout à l'autre.

anneau magique. Elle aurait aussi bien pu refaire l'épisode suivant de l'arbre, mais, pour une raison inconnue, le conteur se contente de ce qui a été déjà fait sous ce rapport (robe et collier).

Châtiment de la femme D'après la version égyptienne, il s'écoule beaucoup de temps avant le châtiment de la Fille de Râ. C'est pareil dans notre conte arabe. Tant Bata No. 2 que le jeune prince, fils de Ma'rouf, ont le temps de grandir et d'apprendre (le premier et probablement le dernier) à manier le sabre. Le Prince des "1001 Nuits" éprouve envers Fatimah le même sentiment de haine, bien mérité, que Bata No. 2 envers la perfide Fille de Râ. Les deux justiciers une fois grandis, l'heure du châtiment sonne. Il y a une toute légère différence entre nos deux versions, en ce que dans l'une la mise à mort de la femme arrive soudainement, tandis que dans l'autre elle est précédée d'un jugement en bonne et due forme. Sous ce rapport, le conteur arabe a certainement faussé les choses. Fatimah est décapitée par le jeune prince, au moment où elle tenait déjà dans ses mains l'anneau et se préparait à tuer Ma'rouf et son héritier pour monter elle-même sur le trône. Bien que le texte égyptien nous laisse dans l'incertitude en ce qui concerne la fin de la Fille de Râ, le fait qu'au moment de sa création les sept déesses du destin (Sept Hathors) lui avaient prédit la mort par le glaive, nous laisse entendre qu'elle avait fini comme Fatimah. Dans "d'Orbiney", c'est Bata No. 2, fils de Bata No. 1, qui se vange de la femme. Dans le conte arabe, c'est le jeune prince, fils de Ma'rouf, qui le fait. L'équivalence est parfaite.

Venue du Bon Fellah Il ne reste qu'un dernier épisode à relever. Dans "d'Orbiney", il nous est dit qu'on amena dans la capitale le Bon Fellah, qui avait jadis apporté à Bata le vase contenant son coeur, et que Bata, devenu roi, après la mort du Pharaon qui l'avait fait tant souffrir, le nomme son héritier. Le conte arabe reproduit tout cela trait pour trait, et même presque mot-à-mot. La seule différence, de quelque importance, c'est que Ma'rouf, ayant déjà un héritier en la personne de son fils, dut se contenter de donner le poste

au conseil des dieux condamnant Enkidu à la mort. La disparition de ce dernier a comme suite le départ de Gilgamesh de la capitale et ses errements dans le désert, en poussant des cris de douleur, à cause de la mort de son ami. Nous trouvons en regard de cela, le Roi d'Ikhtiyān, transporté dans le désert et se lamentant sur le sort de son gendre.

Fatimah La version arabe se distingue par le fait que le
substituée conteur présente Douniya jusqu' au bout en beau.
à Douniya Pour atteindre ce but, il a dû abrégé ses jours et lui faire céder la place à Fatimah, la première femme de Ma'rouf. C'est toujours le même procédé de désintégration, relevé par nous à maintes reprises. Douniya et Fatimah No. 2 représentent les deux aspects de la Vierge Solaire, qui, pareillement à sa soeur babylonienne, Ishtar, est en même temps céleste et infernale. Le conteur arabe, qui préfère des caractères précis, fait de Fatimah une scélérate digne de son ignoble réputation et que rien ne peut ramener sur le bon chemin.

Rentrée en La charmante Douniya, une fois morte et bien
scène de ... ensevelie, c'est la vilaine Fatimah qui se glisse dans
Fatimah le lit de Ma'rouf, en renouant ainsi le fil resté pendant quelque temps brisé. Pour nous fixer davantage sur le dit renouement, le conteur oblige le héros, en dépit du dégoût qu'il éprouve pour la mégère, de lui donner un palais et de la faire traiter en reine, tout en se tenant, en tant que mari, à l'écart.

Redoublement L'attitude magnanime de Ma'rouf ne change en
du thème de rien les penchants criminels de la femme. Celle-ci
la caravane précise les choses (en les redoublant) qui n'étaient qu'
disparue imparfaitement esquissées jusqu'à présent. Ainsi nous avons dit de la disparition de la caravane de Ma'rouf, comme d'un fait équivalant à la disparition de Bata sous forme de Taureau. Mais il manquait à la version arabe maintes choses, à commencer par la raison pour laquelle le Taureau devait être égorgé. Nous savons que la Fille de Rā voulait faire siennes ses vertus, cachées, comme le croyaient les anciens, dans le foie. Eh bien ! Fatimah comble la lacune en allant dérober à Ma'rouf (celui-ci "dort", équivalent de Bata "mort") son

ravissante séductrice (= Ishtar). Dédaignant son amour, il coupe sa langue avec ses dents (membre viril coupé, main coupée, etc.) et la lui crache au visage (1). Nombreux sont ceux qui prennent de tels pieux récits à la lettre !

Trésor rempli On ne manquera non plus de relever le parallélisme à *craquer* entre les faits suivants. D'un côté, nous entendons parler de la crainte exprimée par le dieu Anou que l'irruption dévastatrice du Taureau de Feu dans la ville d'Erekh n'y provoquât une disette de sept ans et des paroles rassurantes d'Ishtar : *še'i ana nišēpi (?) ak-ku-um a-na bu-u-li šammē(?)pi (?) u-šab-ši šum-ma i-ba-aš-šu-u VII šandīpi pi-e ana-ku ana nišēpi še'i up-ta[h-ḫi-ir a-na bu-u-li uš-rab-bi] šammēpi* "Grain pour les hommes, j'ai accumulé, j'ai fait croître du fourrage pour le bétail. Si sept années de balle devront suivre son attaque (?), je vais rassembler pour les hommes du grain et multiplier pour le bétail le fourrage" (?). En regard de cela, nous voyons le Roi d'Ikhtyan s'agiter à la vue de son gendre donnant sans compter ses trésors et lui dire qu'il n'en resterait rien, mais finissant par apprendre de la bouche de son trésorier que les magasins étaient de nouveau pleins, et cette fois-ci, à craquer. Ma'rouf, puisant à pleines mains dans le trésor du pays et le distribuant aux pauvres, se place en regard de Joseph. Comme ce dernier, il a sa bague talismanique, lui permettant de disposer d'immenses stocks de vivres. Lui aussi était passé par le cachot (souterrain, présentation atténuée), et il soutient le peuple avec le produit du labeur (telle est l'une des significations symboliques du trésor déterré par les boeufs de l'emplacement "rappelant un bain"). Joseph, lui avait vu des "vaches grasses" sortir du fleuve (l'autre aspect des boeufs, labourant la terre, a été relevé plus haut, p. 136-71).

Disparition de La disparition de Ma'rouf, voué à la mort, après *Ma'rouf et* l'entretien secret du Vizir avec le Roi, tant qu'il *du Roi* est rapporté à la source babylonienne, correspond

(1) J. de Voragine. *Légende Dorée*, Histoire de St. Paul l'Ermite.

(2) Tablette VI, ll. 109-113. Traduction d'après R. Campbell Thompson (*The Epic of Gilgamesh*, London, 1928, p. 35) qui se base, à son tour, sur celle de P. Jensen.

Autres versions Faute de place disponible, nous passons sous silence d'autres versions qui visent dans la même direction. Nous nous bornerons à dire que la version des viscères sanglants du Taureau égorgé, *alias* des "branches chargées de fruits" de Bata-Taureau transformé en arbre, sont parvenus jusqu'aux conteurs du Moyen âge et de la Renaissance sous la forme de "chainse" (tunique) déchiré et maculé du sang du héros, réunissant en sa personne—ceci est à noter—tant le Taureau que son meurtrier. Pareillement au héros babylonien, le paladin moyenâgeux impose à la dame inhumaine d'endosser la relique rougie de sang et de venir ainsi parée à la messe (var. à un banquet)⁽¹⁾ en souvenir, ajoutons-le, de la divine et cruelle Ishtar qui devait, après être parée des entrailles palpitantes du Taureau (*sc.* étoiles scintillantes) paraître au haut de la muraille de la ville sainte d'Erekb.

Phallus jeté à la figure de la dame De pair avec le thème de la "robe" (tunique sanglante) va cet autre thème du "gant" jeté à la figure de la dame, toujours sans coeur, qui, en passant par les mains de Brentano⁽²⁾ et de Schiller⁽³⁾, est venue refleurir en plein XIX^e siècle⁽⁴⁾. Ce thème, apparenté à l'autre remonté à celui des parties, et plus précisément, au phallus du Taureau, jetés au visage d'Ishtar; et de tous ces "fruits" et "joyaux", eux aussi lancés à la figure de la dame infame par le héros, ou, ce qui ne change en rien le fond de l'affaire, lui sont présentés avec toutes les marques d'amour et de respect dues à son rang.

Version de la Légende Dorée Remarquons en passant que la présentation du thème en question prend parfois une tournure bizarre et peut facilement égarer les gens non-initiés aux symboles folkloriques. Telle est cette légende du chaste jeune homme, ligoté sur un lit par ses bourreaux (ci-devant Enkidu-Taureau Céleste qui vient ou est sur le point d'être égorgé), qui reçoit la visite d'une

(1) J. Bédier, *Les Fables*, p. 291-298.

(2) P. Brantôme, *Vies des Femmes Galantes*, 1522, Vol. VII, p. 461 et suiv.

(3) Ed. Tauchnitz, Vol. II, p. 223-229: *The Glove*.

(4) J. Bédier, *op. cit.*, p. 397-399.

minime, des assourdissants rugissements du monstre opposé à Shamash. Il n'y a aucune trace des convulsions qui avaient terrifié et mis en fuite les autres dieux. Et tout de même "Tehom", se prêtant sans aucune trace d'opposition à l'acte créateur de Dieu, descend en ligne droite de Tiamat!

Le Taureau C'est l'épisode, dont nous avons parlé avant d'évoquer le poème babylonien, qui correspond dans "Ma'rouf" au passage où il est question du Taureau Flamboyant. Comme la lutte contre Humbaba, l'opposition non moins héroïque des deux héros contre le monstre de feu, faisant irruption dans Erekh, se trouve réduite à un petit arabesque. Ma'rouf "presse" l'anneau et ordonne au génie de lui apporter la robe et le collier... C'est tout ce qui reste de la mise à mort du Taureau et de ses parties et viscères arrachés. Plus complets sont les faits concernant Douniya—Ishtar qui endosse la robe et le collier, "apportés" par le génie. Les versions, babylonienne et arabe, se complètent très heureusement sous ce rapport. "Gilgammish" nous fait comprendre que le Taureau représente le soleil et le jour. Une fois est-il tué, ce sont ses "entrailles" que le héros-meurtrier fait voir au monde, les entrailles qui ne sont autre chose que la nuit et le ciel étoilé. Et ces entrailles se trouvent suspendues sur le corps de la déesse du ciel; "menacée" par Enkidu, de cette Vénus-Uranie, qu'était, d'après l'un de ses aspects, la déesse Ishtar. Au regard de la version babylonienne, le nom de notre héroïne arabe, دنيا Douniya (Nuit 995), qui veut dire "Monde", cesse d'être un nom commun, de même que la phrase وصارت الملكة ينهن مثل القمر بين النجوم "et la Princesse brillait parmi elles (ses servantes, elles aussi richement parées par Ma'rouf—Enkidu) comme la Lune parmi les étoiles" cesse d'être un cliché(?) et recouvre sa pleine et majestueuse valeur du temps d'Assourbanipal et des époques encore plus anciennes. Nous connaissons bien cet aspect d'Ishtar céleste, l'égale de Dilbat—Vénus, la "mârat Sin" (Fille du Dieu-Lune)(?).

(1) (cf. pour la lune: "...com la lune de clarté—De resplendor et de belté—Des esteilles sormonte et vaint—Ke nula des rienz de l'afaint", etc. (Maitro Wace, XII siècle); et pour les étoiles: "... dans le ciel constellé... les étoiles, fondues dans la lune, épanouissaient sa lumière sur le ciel entier" (Jean Paul, *Choix de Rêres*, Paris, 1932, p. 144).

(2) "Descente d'Ishtar aux Enfers" et ailleurs.

Taureau. Le conseil des dieux, pour venger l'outrage faite à la grande déesse, décrète qu'Enkidu devait cesser de vivre.



Parallèles Il est tentant de supposer que le baudou ou la avec "Ma- tiare (agū)(¹), arboré par Gilgamish après la défaite de 'rouf" Humbaba, se trouvait en rapport avec ce dernier, et que c'est peut-être le couvre-chef de l'ogre que fait sien le héros. L'épisode correspondant dans notre conte arabe a certes une apparence mesquine, mais les réminiscences anciennes ne sont pas tout de même oblitérées jusqu'au bout. Des sept vents cyclonaux il ne reste que le *frottement*, auquel Ma'rouf soumet l'anneau tenant en son pouvoir le génie. Il est difficile de dire si la forme de l'anneau, autrement dit, un cercle, compte également pour quelque chose et si elle doit être mise en regard du mouvement circulaire des vents qui finirent par avoir raison de l'ogre. Pareillement à Humbaba, assurant Gilgamish de vouloir le servir très humblement et avec tout le dévouement possible, l'espruk Abou es-Saadat promet à Ma'rouf son entier attachement. La différence en est que le génie n'est pas tué, mais, pareillement aux autres versions mentionnées par nous, qu'il réapparaît plus tard dans le passage équivalant à la lutte contre le Taureau Flamboyant.


Lutte réduite La lutte titanesque, telle qu'elle se présente dans au *frottement* "Gilgamish", a certes une apparence mesquine dans notre conte. D'aucuns pourraient même dire qu'elle y fait totalement défaut. Ceci ne doit aucunement nous étonner. Il suffit d'évoquer l'exemple frappant, connu de tout le monde, de la lutte de Mardouk contre Tiamat et de la création du monde, qui en est la suite. Dans la version—soeur biblique, qu'avons-nous en regard du brillant fait d'armes du dieu babylonien? Est-ce que nous y retrouvons la longue et dramatique description d'"Enūma eliš" (²)? Rien du tout! Nous y sommes en présence d'actes paisibles du Créateur, "se mouvant" au-dessus (על־פְּנֵי) de l'abîme (תְּהוֹם) *Tehom*, équivalent de Tiamat, alias des "eaux" (מַיִם). Nous n'entendons, pas même un écho

(¹) Voir W. Muss-Arnolt, *Lexicon*, p. 12-13: agū ... headgear, diadem.

(²) "Enūma eliš", Tabl. IV (v. L. King, *Seven Tablets et Genèse*, Chap. I, 2).

au juste ce qui arrive après. Enkidu tient en garde son ami et insiste que l'ogre soit tué. On croit généralement que Gilgamesh lui donne raison et que l'ogre fut décapité. N'empêche que dans maintes versions apparentées, nous voyons tel ou tel sosie de Humbaba gardé en vie et réapparaissant plus tard en qualité de Taureau Flamboyant ou de son équivalent. Après la défaite de l'ogre, Gilgamesh change d'habits, arbore un tiare et revient à Erekh parmi les acclamations du peuple. Par suite de l'offense qu'il avait faite à Ishtar sollicitant en vain son amour, celle-ci demande et obtient de son père, le dieu céleste Anou, l'envoi dans la capitale du Taureau de Feu. Le monstre sème la mort et la destruction parmi les sujets du roi, mais finit par être maîtrisé et tué par les deux héros. C'est maintenant le tour d'Enkidu d'outrager la déesse. Pendant qu'Ishtar, entourée de ses servantes, prêtresses de l'amour, assiste au meurtre du Taureau du haut de la muraille, Enkidu arrache à ce dernier ses parties (ou une cuisse) et les jette à la figure de la déesse⁽¹⁾, tout en lui exprimant son désir de lui faire porter sur son corps les entrailles du

(¹) Nous lisons (Tabl. VI, l. 161) : *Is-lu-ub i-mit-ti GUD.AN.NA-ma ana pā-ni-ta id-di*. Les mots espacés peuvent être pris, soit dans leur acception originale (*ana* prép., *pāni* subst.), soit comme une préposition composée (*ana-pān*) cf.  "au-dessus, et en général l'emploi similaire du mot  "visage". (W. Gesenius, *Lexicon*, p. 815 et suiv). A comparer l'usage

similaire de  , qui veut dire, soit "au visage", comme dans la phrase suivante :



"ils crachèrent au visage d'Horus" (*Pap. Ch. Beatty I*, pl. XII, l. 4), soit "devant" :



"elle découvrit ses parties devant lui (Rû)" (*ibid.*, pl. IV, l. 2). Dans le cas de notre passage babylonien, la traduction pourrait être, par conséquent, "il arracha les parties du Taureau et les jeta à son visage", ou bien "il arracha les parties du Taureau et les jeta devant elle". Nous optons pour la première alternative.

Celle-ci et celle-là désire une seule et même chose. Elles veulent connaître la vraie nature de leur visiteur inattendu.

Terreur Un trait caractéristique de l'arrivée du héros chez sa femme qui l'avait trahi, est la terreur que celle-ci éprouve au moment de cette apparition imprévue. Nous le trouvons dans "d'Orbiney", mais pas dans "Ma'rouf". La Version Japonaise le connaît parfaitement bien et le même trait figure ailleurs. Nous le retrouvons jusque dans "Tristan et Iseult" (venue du héros, travesti en "fou", dans la chambre de son amante, fidèle et perfide en même temps (ambivalence).

Le Roi venu en hâte pour admirer la robe Le Roi-père accourt, aussitôt qu'on lui parle de la précieuse robe et du merveilleux collier, apportée dans la chambre de sa fille. Ceci nous rappelle bien le Pharaon venant admirer l'arbre de Bata, aussitôt qu'on lui annonce son apparition miraculeuse. Dans un cas, nous avons les bijoux de Ma'rouf, portés par sa femme. Dans l'autre, il s'agit des branches de Bata, transformé en arbre, qui se penchent au-dessus de sa femme. Que se cache-t-il derrière ces symboles ?

Version suméro-akkadienne Il existe une version très proche de notre passage arabe, aussi bien que de l'ancienne version égyptienne, où, respectivement, une robe et un collier étincelant ou des branches chargées de merveilleux fruits ou germes, sont offerts à la femme du héros, ci-devant Vierge Solaire. Et cette version laisse transpirer à travers les symboles quelques réalités astrales. La version en question fait partie de "Gilgamish", dont beaucoup de réminiscences ont été déjà relevées par nous dans les pages précédentes. Dans le grand poème babylonien les choses, à partir du point où nous avons interrompu notre exposé sommaire (*supra*, p. 113-48), se présentent de la manière suivante.

"Gilgamish", Enkidu et Gilgamish luttent contre Humbaba (sorti contenu' som- de sa caverne ?) et, aidés par sept vents cyclonaux, maire-Suite envoyés par Shamash et qui le frappent aux yeux et gênent ses mouvements, ils finissent par l'avoir à leur merci. Humbaba supplie Gilgamish de lui laisser la vie sauve, en lui promettant de devenir son fidèle serviteur. Vu la mutilation du texte, on ne sait

surveillait l'opération un copeau, un fruit ou un germe, se détachant de l'arbre, pénètre dans sa bouche et la rend enceinte ⁽¹⁾. Au terme de la grossesse, la Princesse donne naissance à un garçon que le Pharaon enchanté désigne comme son successeur. Le conte arabe nous en donne une version quelque peu métamorphosée et considérablement appauvrie. Bata-Arbre, couvert de fruits ou de germes, se présente ici comme son sosie Ma'rouf, celui-là sous sa forme humaine, mais porteur d'une robe, enrichie de "pierreries", et d'un collier de "joyaux" inestimables.

Version-soeur Le fait que les "joyaux" sont identiques aux d' "*Aladdin*" "fruits" d'un arbre est présenté d'une manière tout à fait claire dans la version apparentée d' "*Aladdin*". Les joyaux, en forme de fruits (cf. les "citrons" et "noix"; dans "*Ma'rouf*"), donnés à la Princesse comme prix de mariage, proviennent d'arbres entourant le talisman (celui-ci se trouve redoublé; il se présente sous forme d'une lampe que le héros porte ensuite caché sur sa poitrine (équivalent du coeur), et d'un anneau, qu'Aladdin, tout comme Ma'rouf, porte au doigt). Il faut ajouter à cela que les arbres, chargés de joyaux, pareillement au "coffre de crystal" rempli de pierres précieuses, se trouvent dans un souterrain.

Robe et collier—Suite La Princesse, dans "d'Orbiney" prend place sous l'arbre. Douniya endosse la robe et se pare du collier sur la demande expresse de son mari. Toutefois le rapport entre les joyaux et la naissance du prince héritier a été complètement perdu. La Princesse devient enceinte, mais plus tard. Pour retrouver le rapport, il faut s'adresser à d'autres versions apparentées.

(1) L'arbre, en tant que symbole phallique, n'est pas uniquement propre à l'antiquité égyptienne. Nous le retrouvons partout, jusqu'à la "toison verte". alias la "jupe de feuilles" de J. Huysmans, *Là-bas*, p. 169. Le même symbolisme est d'usage courant dans les songes et il est extrêmement répandu dans les croyances populaires (Aigrémont, *Volkserotik und Pflanzenwelt*, Halle a. S., 1906).

fin, à un seul palladium, sous ses deux aspects, d'“anneau” et de “lentille”. Nous savons que celui-ci figure dans la partie médiane de “d'Orbiney”. sous la forme de “coeur” et de “noyau”. Ceci nous suggère l'existence dans l'antiquité d'une version antérieure à celle du *Pap. d'Orbiney* et dont le conte arabe se fait l'écho.

Robe, disparition de la caravane, naissance du prince Dans “Ma'rouf”, nous sommes en présence de trois épisodes que voici : 1°. la venue du héros dans la chambre de sa femme et la remise par lui à elle de la robe et du collier, 2°. l'annonce de la disparition de la caravane de génies, transformés en animaux de somme, après qu'on leur eût donné à manger, et 3°. la grossesse de la Princesse et la mise au monde de l'héritier du trône.

Les mêmes épisodes dans “d'Orbiney” Nous retrouvons tous ces épisodes dans “d'Orbiney”, où ils se présentent de la manière suivante. “d'Orbiney” Bata-Taureau entre dans le local *w'bt*, où se trouvait sa femme, et lui révèle son identité. Il est tué sur la demande de la Princesse, après qu'on lui avait fait une grande offrande. Pendant qu'on transportait le Taureau égorgé, il secoue son cou et laisse tomber deux gouttes de sang. Celles-ci se transforment pendant la nuit en deux splendides persées. Comme nous le montre la suite, il faut se représenter les arbres couverts de fruits ou de fleurs contenant des germes fructifiants⁽¹⁾. Sous cette nouvelle forme, Bata se fait reconnaître par sa femme, assise sous l'un des arbres. La Princesse obtient du Pharaon l'ordre d'abattre les persées. Pendant que la femme

(1) V. Vikentiev, *Nâr-Ba-Thaï*, dans *Journ. Eg. Arch.*, vol. XVII, p. 67-80. En ce qui concerne la croissance miraculeuse des deux persées, cf. “dans des circonstances exceptionnelles, la croissance s'achève en quelques jours, en quelques heures, ou même en quelques instants. Dans le mythe marind du cocotier, un palmier, le lendemain du jour où il est apparu, porte déjà des noix, et aussitôt elles sont mures” (L. Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, 2-ème édit., p. 156). Tout cela ne doit aucunement nous étonner. Ne retrouvons-nous pas la même idée dans l'esprit mystique de notre propre milieu? En voilà un exemple, auquel aurait pleinement souscrit l'ancien Egyptien ou l'homme primitif de l'éthnographe français: “Je rêvai que j'étais enveloppé de poussière Lorsque je m'éveillai, c'étaient des pollens, et les arbres lointains déjà répandaient leurs graines”, Jean Paul, *Polymètres*).


folklorique. Le voulait-il ou non, Ma'rouf, tout comme son sosie Bata, devait manger ce que lui avait apporté le bon Fellah, et précisément du grain humecté. Notre auteur arabe aurait donc fait mieux de changer quelque peu la rédaction de la sentence tendacieuse, qu'il avait mise dans la bouche de son héros, et de lui faire dire: "Je mangerai la pauvre collation, apportée par le Fellah, pour cette raison précise qu'il s'agit de lentilles". La présentation de lentilles humectées avalées par Ma'rouf est une substitution, aussi parfaite que possible, du cœur-grain, lui aussi imbibé d'eau et avalé par Bata, un vrai équivalent de ce cas spécifique de *καρπίων θραπιά* dont nous parle l'ancien papyrus.

Dernière Partie

Réception enthousiaste. Bata et son frère s'en vont dans la capitale et y sont acclamés. Il a été constaté depuis longtemps que la joie de la population de la Vallée du Nil s'expliquait par le fait que Bata-Taureau était un Apis, dont la présence assurait la prospérité du pays. Nous avons constaté plusieurs fois qu'à côté de l'appauvrissement et de la mutilation de certains thèmes, nous en trouvons d'autres, présentés d'une manière plus complète et explicite qu'ils ne l'étaient dans l'ancien texte égyptien. Entre autres, c'est le cas de la venue de Ma'rouf dans toute sa gloire dans la capitale d'Ikhtyan.

Rôle de bienfaiteur. L'auteur arabe ne nous laisse aucun doute possible sur le rôle de bienfaiteur de Ma'rouf, celui-ci jetant l'or à pleine mains aux pauvres et leur distribuant de précieuses étoffes. N'est-il point le sosie de Joseph, d'Aladdin et de tout autre possesseur du talisman de l'abondance? La force de Bata émane de son cœur, qu'il avait repris dans la Vallée du Cèdre. Plus tard, le cœur se trouve remplacé par le foie. Ceci montre que le conteur égyptien ne se rendait que vaguement compte de la valeur du cœur. N'avait-il pas précédemment porté son attention sur les parties du héros? Nous constatons ainsi que déjà dans la version de la XIX^e dynastie, le thème en question se trouve décomposé et flottant. Le conte arabe, sous ce rapport, est plus précis. Il s'en tient, du commencement jusqu'à la

Trouaille Ma'rouf trouve l'anneau par hasard, après qu'il eut par hasard remplacé à la charrue le bon Fellah, parti au village pour lui chercher des lentilles. Encore ce trait se trouve en parfait accord avec le texte égyptien. Comme nous venons de l'entendre, le bon Fellah Anubis trouve le coeur-grain de Bata également par hasard.

Apport des lentilles Le noyau ou le grain de la version égyptienne se trouve remplacé par un plat de lentilles (emplification). Le Fellah, qui va le chercher, nous rappelle bien le frère aîné de Bata, lui aussi fellah. Comme celui-ci apporte le noyau ou le grain () dans un bol rempli d'eau écumeuse (de la cataracte), l'autre sert des lentilles, trempées dans de l'eau ou cuites, dans une grande terrine ou un bol. (*قصة عدس كبيرة kas'a 'ads kibirah*). Bata avale le contenu du bol (grain et eau) et se trouve rétabli sur le champ. Que fait, dans les mêmes circonstances, son sosie arabe ?

Remarque em- Ma'rouf, dans son nouveau rôle de *nabab*, va-t-il pas *phatique de* manger les lentilles, apportées par le bon Fellah ? Ou *Ma'rouf* ... plutôt, comme cet autre parvenu antique ⁽¹⁾, ne va-t-il pas les refuser avec mépris ? Non, Ma'rouf opte pour le plat de lentilles, et il le fait en présence de tout un choix de mets succulents, que lui avaient servis les génies, juste au moment de l'arrivée du Fellah. Il va même jusqu'à s'exclamer avec emphase qu'il mangerait la pauvre collation du Fellah *ولو كانت عدس we lau kânt 'ads* même si ce (n') était (que) des lentilles ! " Faut-il y voir une preuve d'un caractère noble et reconnaissant, comme l'auteur semble bien vouloir nous le faire croire ? Serait-il comme cet autre voyageur s'extasiant devant la soupe aux lentilles du non moins aimable "fellah" français ? ⁽²⁾ Ou bien, Ma'rouf, se garde-t-il tout simplement d'être si vite corrompu par son immense richesse ? Ni ceci ni cela ! Son geste n'est ni beau ni noble. Il est dû tout simplement à la *persistance de la tradition*

(1) Il est dit de celui-ci : *ἐπειτα πλουτῶν οὐκέθ' ἤδεται φακῇ* "devenu riche, il n'aime plus les lentilles" (Aristophane, *Ploutos*, l. 1004).

(2) L. Sterne, *A Sentimental Journey through France and Italy*, London (Macmillan), 1900, p. 338.

L'or représente tant la récompense du Fellah pour le service qu'il avait rendu au pays (en sauvant la vie à Ma'rouf mourant de faim, qu'un trait propre aux boeufs, en tant qu'équivalent de Bata-Taureau. Dans certaines autres versions apparentées il est précisément question d'un Taureau d'Or.

Seconde Version La seconde version du thème de la transfiguration est de beaucoup plus grandiose et touche directement Ma'rouf, pareillement à Bata prenant l'apparence magnifique d'un Taureau ⁽¹⁾ divin (céleste). Le héros arabe, comme il vient d'être dit, revêt la splendide robe, extraite du trésor souterrain, et prend place dans un magnifique palanquin. La transformation en bête de somme (Bata-Taureau porte sur son dos Anubis), elle aussi disjointe, est exprimée par la transformation des génies, serviteurs de Ma'rouf, en mulets et chevaux qui charment tous les regards.

Trouvaille En revenant en arrière, il nous reste à dire quelques de l'anneau mots à propos de la découverte de l'anneau. Ce dernier se trouvait sous terre. En regard, nous voyons que malgré ses recherches de tous les jours Anubis n'arrive pas à découvrir pendant de longues années le coeur de Bata. Il le trouve subitement, au bout de quatre ou de sept ans, à la place même où il avait l'habitude de fureter un jour après l'autre. Ce fait, pour le moins étrange, ne peut avoir qu'une seule explication, à savoir que le coeur, après être tombé du sommet du Cèdre, n'était pas resté à la surface de la terre, mais s'y était enfoncé, et que ce n'est qu'au bout de la période indiquée qu'il a dû remonter. La chambre sous terre, d'où Ma'rouf sort l'anneau, n'est qu'un développement de ce thème. Quant au fait que le souterrain est plein de richesses, ceci, comme nous l'avons suggéré plus haut, peut être une reminiscence de la tour de Bata "munie de toutes les bonnes choses".

(1) Ceci est parfaitement conforme au rôle de fécondateur joué par le héros. Le taureau, aussi bien que l'âne. "symbolise en mythologie et folklore la force de fertilité... dont l'expression, la plus évidente et directe, est le phallus", S. Lowy, *op. cit.*, p. 184.

Transfiguration Dans les cas cités, et dans combien d'autres, nous *tion causée par* nous trouvons en présence de la transfiguration du *le palladium* héros, causée par son entrée en possession du palladium sous telle ou telle forme, mais toujours de la même nature. Avoir le palladium—qui n'est autre chose que la source de toute virilité, de toute faculté génératrice du peuple, et qui nous est présenté sous forme claire ou symbolique—cela équivaut à être maître, voire l'auteur de l'abondance. Pour la forme claire, voir Combabus, reprenant au roi de Syrie son précieux "dépôt", ou Bata, rentrant en possession de son "coeur" (*alias* de ses parties; cf. p. 126-61, n. 2) et devenant de ce fait un puissant promoteur de la fertilité, sous forme de Taureau. Pour la présentation symbolique, il suffit de se référer à "Joseph" ou à notre "Ma'rouf". Dans tous les cas cités et dans les autres cas apparentés, la dite transfiguration du héros pauvre, impotent, en un riche "potentat" se traduit par des étoffes précieuses, des vêtements somptueux ou par une apparence rayonnante, resp. données au héros ou assumée par lui. Joseph reçoit un habit de byssus le plus fin et est promené à travers la capitale sur un char pharaonique... Ma'rouf revêt une robe du trésor et prend place dans un palanquin, étincelant d'or et de pierreries, pour faire son entrée triomphale dans la capitale qu'il allait combler de bienfaits. Combabus, lui, a son grand lot de soieries et de brocards, etc. C'est bien le signe extérieur de la manifestation d'un être vigoureux et plein de sève fécondante, jusqu'alors dissimulé sous les haillons d'esclave (Ma'rouf), de prisonnier (Joseph), etc.

Deux versions La transfiguration dans "Ma'rouf" se compose, *de la trans-* comme c'est souvent le cas dans le conte arabe, de deux *figuration* versions, apparemment indépendantes. La première est très proche de celle de "d'Orbiney" et le serait davantage si elle ne se trouvait pas décomposée. Bata se transforme en taureau d'apparence splendide, que le bon Fellah, son frère, conduit dans la capitale. Après être récompensé par le Pharaon avec de l'or, de l'argent et des serfs, Anubis retourne dans son village. Abstraction faite d'un certain bouleversement, les choses se passent de la même manière dans "Ma'rouf". Le bon Fellah anonyme conduit ses deux bœufs dans son village, tout en portant une terrine pleine d'or et, de plus, il est invité par Ma'rouf de lui rendre visite dans la capitale.

du motif et que les parties soient remplacées, comme cela arrive quelquefois (Moïse), par le prépuce. Nous admettons la possibilité que l'anneau d'or soit en effet une présentation symbolique du prépuce, enlevé lors de la circoncision, ce qui, en tant qu'union de sang avec la divinité, assurait le bien-être du peuple. La circoncision n'est qu'une forme atténuée du sacrifice de la virilité. Autrement dit, elle remplace le châtrement, figurant dans "d'Orbiney", "Combabus" et ailleurs. Tant le prépuce, que les parties coupées, étaient censées se trouver sous la sauvegarde de la divinité protectrice. C'est bien là le fond de l'action de Bata, jetant ses parties à son dieu onomastique, le poisson *nâr*, de Combabus, donnant ses parties dans un vase scellé au roi de Syrie (remplaçant le dieu) et de Séphorah, jetant à Yahvé le prépuce de son fils (à lire : de son mari) et en lui disant qu'il devenait de ce fait son : נָשִׂיאִי בְּדָם "fiancé (1) de sang" (*Exode*, IV, 25).

Les propriétés de l'anneau Les propriétés de l'anneau magique de Ma'rouf sont extraordinaires. Elles sont en tout point pareilles à celles de la טבעת (alias טבעת cf. טבעת ¹ *htm* "anneau" comme sceau et mesuré de poids) que le Pharaon donne à Joseph (*Genèse*, XLI, 42) pour qu'il puisse conjurer les effets de la disette de sept ans, menaçant le pays. Ce n'est pas un fait fortuit que les deux héros reçoivent l'anneau magique après leur passion (Ma'rouf, dans la localité désertique ; Joseph, dans la géôle). Une fois que Joseph possède l'anneau royal (2), il reçoit la faculté d'accumuler d'immenses dépôts de céréales qu'il allait plus tard distribuer aux indigents. Pareillement, une fois l'anneau טבעת passé à son doigt, Ma'rouf dispose de quantités inépuisables d'or et de pierres précieuses—équivalent métaphorique des céréales—qu'il distribue sans tarder aux pauvres.

(1) En assyrien, le mot apparenté *batanu* n'a pas le même sens ; cf. par exemple, Tell Amarna, XXIII : *ba-ta-ni-ia 'a a-ra-ia-a-ma* "mon gendre que j'aime" (Lettre de Doushtratta à Aménophis III).

(2) Il s'agit de la délégation à Joseph du pouvoir magique inné au roi en tant que nourricier de son peuple. Ce pouvoir, comme on sait bien, était de nature phallique et était censé s'exercer à l'aide de magie sympathique.

reviennent plus tard au héros, et précisément après son retour de la cité désertique (Hiérapolis—Membiké, actuellement Membidj), correspondant à la sortie de Bata de son état de prostration pareille à la mort. Notre conte arabe nous donne sur le même sujet quelques aperçus intéressants.

Anneau, équivalent du cœur Dans "d'Orbiney", il est question de deux organes vitaux, dont le héros se dispense et qu'il met à l'abri de toute tentative de les lui dérober. Ce sont ses parties et son cœur⁽¹⁾. En regard d'eux, nous trouvons dans le conte arabe l'anneau et la lentille (multiple). L'anneau correspond au cœur sous sa forme naturelle, que Bata extrait de sa poitrine et cache parmi les grains d'une "fleur", qui ne peut être qu'un cône, sur le sommet du Cèdre. Nous trouvons l'équivalent de cela dans l'anneau, enfoui dans l'étui d'or, de la grandeur (de la forme ?) d'un citron (d'un cône ?) et posé au-dessus d'un tas de pierres-noix. Le second aspect du cœur de Bata, celui de noyau ou de graine, est bien présenté par la lentille (multiple). Nous en reparlerons plus loin.

Anneau, équivalent des parties Mais il est possible que l'anneau ait encore une autre équivalence et qu'il doive être mis en regard des parties⁽²⁾ de Bata et de celles de Combabus. Il se pourrait seulement que nous ayons affaire à une présentation atténuée

(1) En analysant les contes, nous arrivons souvent aux mêmes conclusions que les psychanalystes faisant grand cas des songes. C'est un fait qui est loin de nous étonner. Ainsi, pour ne parler que des équivalences métaphoriques des parties et du cœur, nous relevons la remarque que voici : "Le cœur représente peut-être les parties génitales (déplacement d'en bas en haut)", S. Lowy, *Psychological and Biological Foundations of Dream-Interpretation*, London, 1942, p. 91.

(2) La valeur phallique de l'anneau est trop connue, pour qu'il soit nécessaire d'insister sur ce point. Il suffit de citer l'exemple suivant :



"Oh, si j'étais tout de même son petit anneau", *Pap. Erot. du Caire*, 19.

*L'état d'in-
conscience*

Le cœur de Bata une fois jeté sur la terre, le héros tombe dans un état de profonde inconscience frisant la mort. Le texte dit même que



“il était mort” (1). Dans le conte arabe à cela correspond l'état quasi-inconscient de Ma'rouf, à cause de son éniivrement, au moment où l'anneau lui avait été pris et qu'on l'avait jeté dans le désert.

Coupes de vin

L'état critique de Bata devient connu à son frère présentée à aîné, au moment où on lui présentait une coupe de Ma'rouf bière et une autre de vin. Par confusion ceci est rapporté, comme nous venons de l'entendre, sur la victime. C'est à Ma'rouf que le Vizir fait servir de nombreuses coupes de vin. Le fait en question occasionne un changement de motif (à comparer plus loin, aux pages 138-9-73-74, un changement pareil, en rapport avec le plat de lentilles).

*Recherche
du coeur*

Aussitôt qu'il est prévenu que son frère était “mort”, Anubis s'en va dans la Vallée du Cèdre à la recherche de son coeur. Comme le démontre clairement la suite, le coeur, après avoir séjourné dans le sol pendant plusieurs années (quatre ou sept?), devient la source d'inépuisables bienfaits pour le pays d'Egypte. C'est tout pareil dans le cas de l'“anneau” de Ma'rouf. Dans la version arabe, il manque complètement toute indication d'un rapport initial du héros avec l'anneau, aussi bien qu'avec cet autre équivalent, et équivalent par excellence, du coeur de Bata qu'est la lentille (multiple). N'oublions pas que ces manques ne sont pas propres uniquement à la version arabe. Il en est de même dans le conte égyptien nous apprenant fort peu de choses au sujet des parties du héros. Que leur est-il arrivé après qu'elles furent englouties par le poisson vorace *nâr*? La version—soeur de “Combabus” est déjà plus complète sous ce rapport. Elle nous fait connaître que les parties du héros, ici confiées à la garde du roi,

(1) Le mot *mwt* ne doit pas nécessairement être pris à la lettre. Il peut aussi bien désigner une profonde défaillance ou un évanouissement. Voir *Pap. Ermitage*, No. 1115 (Naufragé), l. 131, *Pap. Berlin 3022* (Sinouhé), l. 156, et notre “Voyage vers l'Île Lointaine”, p. 20.

Le thème de la favorite doublé Le thème de la favorite se trouve redoublé à la suite du remplacement de la Princesse par la première femme du héros, Fatimah, la Débauchée. Celle-ci, une fois arrivée dans la capitale de Ma'rouf devenu souverain, reçoit toutes les honneurs dues à une *favorite* royale. Encore ici, c'est le même motif. Fatimah n'est plus l'épouse de fait. Ma'rouf ne peut pas surmonter son aversion pour elle et la tient à l'écart. Comme la Fille de Râ, elle a son palais et sa cour. Elle mène le train de vie d'une reine, sans l'être en réalité.

Thèmes qui sont présents et qui manquent Il manque dans le conte arabe les thèmes des *chasses* du héros dans le désert, dans le but de déposer des dépouilles de bêtes sauvages aux pieds de la Vierge, et de la *tresse* des cheveux de la Fille de Râ, faisant connaître au Pharaon l'existence de cette dernière. Par contre, nous y retrouvons ceux du héros plongé dans le coma quasi-mortel (présentation doublée), de la recherche du cœur (également doublée) et de tout ce qui suit. Autrement dit, tous les motifs fondamentaux de la Partie Médiane font acte de présence. Nous allons les passer en revue.

Coma quasi-mortel—I La première version d'état de mort, ou d'un *moriturus*, se présente de la manière suivante. Après s'être enfui de la capitale, où il courait le risque d'être tué, Ma'rouf arrive *exténué de fatigue et de faim* dans la localité désertique, correspondant à la Vallée du Cèdre. C'est bien là une présentation atténuée de l'état de mort de Bata dans cette dernière.

Coma quasi-mortel—II La seconde version est présentée d'une manière plus proche de celle du *Pap. d'Orbiney*. Cette fois-ci nous entendons parler d'une action, dirigée directement contre le héros par le roi (pour être exact, par le Vizir qui venait de s'emparer du pouvoir royal), et du héros jeté dans le désert pour y mourir de faim et de soif. Comme dans le texte égyptien, le fait a lieu après que le secret du héros devint connu du roi (*sc.* du Vizir). Au lieu du cœur, précipité sur la terre, c'est le héros en entier qui est jeté dans le désert. Ce fait doit être mis en rapport, tant avec la reprise de l'anneau qui sauve la vie du héros, qu'avec le plat de lentilles, apporté par le bon Fellah, dont il sera question plus loin.

de roi !' Et il lui raconta son histoire, du commencement jusqu'à la fin". Après cela le Vizir n'a aucune difficulté de s'emparer de l'anneau et d'exposer le héros dans le désert à une mort certaine.



"On (*i.e.* le Pharaon) lui (*sc.* à la Princesse) parla, pour lui faire dire le trait caractéristique (*spr*) de son mari. Et elle dit à Sa Majesté : 'Fais couper le Cèdre, et (alors) il (*sc.* Bata) sera détruit'" (*d'Orb.*, pl. XII, ll. 3-4).

Une fois le conseil de la Princesse exécuté, le résultat est le même que dans le conte arabe : le héros se trouve exposé dans le désert.

Princesse-favorite L'action agressive contre Bata est précédée de l'arrivée en Egypte de sa femme. Elle est élevée au rang de favorite, mais non pas de femme royale. Ce motif se retrouve textuellement dans "Ma'rouf", avec cette seule différence qu'ici ce n'est pas naturellement le Roi d'Ikhtyan, père de la Princesse, qui veut jouir d'elle, mais son *alter ego*, le Vizir. Il y en a encore cette autre différence insignifiante que dans le texte la mainmise du Pharaon sur la femme du héros a lieu avant son exposition dans le désert, et dans le texte arabe, après. Le fait que la Princesse est destinée à devenir, précisément, la concubine (سرى sirryyah), et non pas la femme légitime (زوجة zauogah) du Vizir, qui venait de saisir le pouvoir royal, est souligné par le fait que celui-ci prend sa décision en dépit de l'opprobre unanime du cheikh el-islam, de la cour, de l'armée, en un mot, de tous ses nouveaux sujets.

et qu'il s'acquitte fort bien de sa tâche de jeune marié, ne contredit pas ce que nous venons d'avancer. Comme nous l'avons dit plus haut (p. 112-47), ce fait s'explique par l'intervention de la tradition babylonienne.

Confidences—I Bata fait des confidences à la Fille de Râ, et celle-ci le trahit, ce qui a pour conséquence que notre héros tombe mort dans la Vallée du Cèdre (*d'Orb.*, pl. XII, 1.7). En regard de cela, nous voyons Ma'rouf faisant des aveux complets à la fille du roi d'Ikhtyan. Il dit notamment: *اعلمى باسديتى انى لست تاجرا ولا لى حمة ولا كبة حامية* وانا كنت فى بلادى اسكافيا ولى زوجة اسمها طاعمة العرة وجرى لى معا كذا وكذا

"O ma maîtresse ! Sache que je ne suis pas marchand et que je n'ai ni charge ni autre chose (litt. de peste brûlante). J'étais dans mon pays savetier et j'ai une femme, la nommée Fatimah, la Débauchée (*المرأة el 'orrah*), et il m'arriva avec elle telle et telle chose" (*Nuit 997*).

... C'est à peu près dans les mêmes termes que Bata a dû avoir fait ses confidences à la Vierge Solaire. Le texte nous dit, comme toujours d'une manière laconique :



"Il (Bata) lui (*sc.* à la Vierge) ouvrit son coeur dans tous les sens" (*d'Orb.*, pl. X, 11. 3-4).

Confidences—II Comme beaucoup d'autres choses dans "Ma'rouf", le thème des confidences et de l'enquête sur le pouvoir extraordinaire du héros se trouve redoublé. La seconde fois c'est le Vizir (*alter ego* du Roi d'Ikhtyan et par conséquent correspondant au Pharaon du texte égyptien) qui fait l'enquête et finit par connaître qu'il fallait s'en prendre à l'anneau (comme le Pharaon, au coeur). En voici les deux textes en regard :

وصار يمارسه ويخادعه وهو غائب العقل فقال له معروف انا لست تاجر ولا من اولاد الملوك واخبره بحكايته من اولها الى آخرها

"Et il (Vizir) le cajolait (*i.e.* Ma'rouf), et le trompait, et il (Ma'rouf) cessa d'être prudent, et Ma'rouf lui dit : 'Je ne suis ni marchand ni fils

lire, de la forme ?) d'un citron (à lire, d'un cône ?) *علبة صغيرة قدر الليمونة* (*'ilba saghira kidr el-limunah*), contenant l'anneau (équivalent du coeur). La tour, richement parée et bien montée, est remplacée par le souterrain, plein de richesses de toutes sortes, découvert par Ma'rouf, et, peut-être, aussi par la tente digne d'un roi, dressée par les génies.

Équivalent de la Vierge Solaire Touchés par l'état solitaire de Bata les dieux de passage dans la Vallée du Cèdre se décident de lui créer une compagne. Sur l'ordre du Dieu-Soleil, Khnoum modèle une Vierge (Fille de Râ). Bata l'aime beaucoup sans pouvoir la posséder pour la raison que l'on connaît. L'équivalent de ce passage, sous une forme considérablement appauvrie, se trouve inséré dans la seconde version de la Première Partie, qui est, comme nous le savons, en majeure partie d'inspiration suméro-akkadienne. Ici la Vierge est déjà fin prête. Il n'y a pas, par conséquent, question ni de création ni d'intervention des dieux compatissants. La Princesse *دنيا Douniya* ("Monde") est la fille du Roi d'Ikhtyan, et elle est donnée au héros, non pas pour lui rendre plus douce sa vie de réfugié, mais dans le but de mettre la main sur ses richesses, que l'on croit inépuisables. Ma'rouf la reçoit du roi, comme Bata la Vierge Solaire de Râ, sans que celui-ci ou celui-là se demandât si leur beau-fils respectif en avait réellement besoin.

Hésitations de Ma'rouf Très significatives sont les difficultés apportées par Ma'rouf à son mariage. Elles ne deviennent compréhensibles que dans la lumière des données du *Pap. d'Orbiney*, de "Combabus" et d'autres versions apparentées. Ma'rouf explique au roi qu'il ne pouvait pas prendre sa fille pour femme, tant qu'il lui manquait les "joyaux" qu'il était d'usage de donner à la jeune mariée. Bata, lui aussi, se trouve dans l'impossibilité de s'unir avec la Fille de Râ. Combabus refuse obstinément toute relation intime avec Stratonice, etc. La raison en est qu'il leur manque à tous une chose non équivoque et dont les *مائة جوهرة miah gawhârah* "cent pierres précieuses" de Ma'rouf sont un équivalent "symbolique" (1). Le fait que notre héros finit par s'incliner devant la volonté du roi,

(1) Voir p. 126-61 et *passim*.

possédait Ma'rouf et lui donnent la vierge qu'il refuse. Dans "d'Orbiney", la vierge (ici, femme mariée) s'offre elle-même au héros, qui venait de lui donner une preuve de ses moyens physiques extraordinaires, et se voit refusée comme l'autre.

Partie Médiane

(Composition Mixte)

Tradition du Papyrus d'Orbiney reprise La Partie Médiane nous ramène sur la voie familière du "Papyrus d'Orbiney", que nous n'allons plus abandonner jusqu'à la fin. Cela n'élimine pas l'autre tradition, que nous connaissons également et qui est celle de "Gilgamish". Il nous faudra malheureusement reprendre en même temps l'habitude d'avoir affaire aux versions peu précises et au manque de rapport entre les personnages et leurs actions, tel qu'il apparaît dans les anciens textes. En traitant cette partie du conte de "Ma'rouf", nous nous conformerons à notre principe de prendre pour point de départ les choses, telles qu'elles nous sont présentées, en premier lieu, dans le papyrus égyptien, et, en second lieu, dans le poème babylonien.

Localité désertique Bata se réfugie dans une oasis désertique, où il est rejoint, au moment critique de sa défaillance, par son frère, le bon Fellah-laboureur, Anubis. Ma'rouf, lui aussi fuit et échoue non loin d'une petite localité (باد كفر صخير *beled kafr soghair*). Il y arrive à bout de souffle et y trouve sans tarder le sosie d'Anubis (dans d'Orb., ce dernier vient plus tard), le bon Fellah-laboureur anonyme, qui se porte à son secours.

La tour et le coeur Une fois arrivé dans la Vallée du Cèdre et ayant caché son coeur dans la fleur (cône ?) sur le sommet du beau conifère, Bata se construit une tour, munie de toutes les bonnes choses imaginables. Nous retrouvons tout ceci dans "Ma'rouf", mais pas à la même place et sous d'autres rapports. Le coeur, posé sur le sommet du Cèdre au-dessus de nombreux autres cônes dont ce dernier devait être couvert, est remplacé par un étui, de la grandeur (à

L'expédition L'expédition vers la montagne de l'ogre Humbaba nous est présentée, toujours grâce à la superposition de la tradition égyptienne, comme une fuite, occasionnée par l'attitude menaçante du roi et de son *alter ego*, le Vizir. Nous en reparlerons dans le chapitre suivant.

Traits égyptiens Nous venons de mentionner la superposition d'éléments égyptiens. Il est utile d'en parler davantage. Nous allons commencer par l'épisode dont il vient d'être question. Le héros se met en fuite, après avoir été prévenu par la Princesse dans leur chambre commune (chambre à coucher) des intentions sanguinaires de son père, doublé du Vizir. Dans "d'Orbiney", le héros apprend que son frère aîné se tenait, tout prêt pour le tuer, de la bouche de sa vache sur le point d'entrer dans l'étable, où lui aussi passait ses nuits.

Autre exemple Prenons ensuite cet autre épisode concernant la séductrice, où celle-ci s'informe de ce que le héros transportait sur ses épaules. Abstraction faite que, dans un cas, il s'agit de sacs remplis de céréales et, dans l'autre, de ballots de bijoux et de soieries, et, en outre, que dans un cas la quantité indiquée est raisonnable, et dans l'autre, hyperbolique, les similitudes sont frappantes. A commencer par le fait qu'ici et là nous entendons parler de deux différentes choses (deux espèces de céréales, dans "d'Orbiney"; des pierres précieuses et des soieries, dans "Ma'rouf"). Les marchands, ayant à leur tête Ali, demandent quelles sortes d'étoffes (ils les nomment: *جوخ أصفر* "drap jaune", *جوخ أحمر دم الغزال* "drap rouge (comme) le sang de gazelle"⁽¹⁾, etc.) et quelles pierres précieuses transportait la caravane de Ma'rouf. Le prétendu marchand richissime répond invariablement par l'affirmative en disant qu'il en avait de tout cela *كثير* "beaucoup". La femme d'Anubis veut savoir quelle sorte de grain et en quelle quantité Bata transportait sur ses épaules, et elle apprend que c'était de l'orge, deux mesures, et du froment, trois mesures. Le résultat de l'enquête, ici et là, est pareil. Les marchands, doublés du roi, sont émerveillés en apprenant qu'elle immense charge

(1) Cf. la couleur "sang de boenf".

qui arrive à l'hiérodoule après la lutte des deux héros, apparemment, pour sa possession. Elle erre, affublée d'une peau de chienne (?) et couverte de mépris (?)⁽¹⁾. Ou bien l'hiérodoule est enlevée (elle ou la déesse Ishtar, en personne ou sous forme de statue) par l'ogre Humbaba,—tout cela est ouvert à la spéculation. Les versions apparentées choisissent telle ou telle de ces alternatives, mais cela ne nous aide pas beaucoup pour obtenir une réponse nette. Tout au plus, cela rétrécit le champ des recherches, en ce qui concerne le texte babylonien. Le texte arabe nous montre la Princesse donnée pour femme au héros vainqueur. Nous venons d'entendre des hésitations de Ma'rouf et de sa soumission finale aux désirs de la jeune mariée qui n'entend nullement rester indéfiniment vierge. Ceci reflète une influence assez proche de celle de la "*De Dea Syria*". Ma'rouf, affronté dans la chambre nuptiale par Douniya, lui demandant avec insistance de consommer le mariage, se refuse, en lui faisant connaître qu'il ne possédait pas les "joyaux", indispensables dans ce cas. Pareillement, Combabus, se trouvant en présence de la reine Stratonice (babyl. *As-ta-ar-ta-ni-ik-ku*), lui demandant avec passion son amour, lui fait connaître qu'il ne pouvait pas la satisfaire et pour une raison encore plus évidente. Il fait même voir à la femme ce qui lui manquait. Ici comme là, le défaut de la chose, indispensable pour le mariage de fait, s'avère n'être pas, à la longue, un obstacle insurmontable (dans la version syrienne, tout comme dans celle de "d'Orbiney", où il n'existe pas d'autre tradition superposée, il n'est évidemment question que d'un amour platonique, qui n'est pas pour cela moins ardent⁽²⁾).

(1) Nous en trouvons une mention dans la Tabl. VII, Col. III, l. 48: [*il-tab-bi*]-*iš maš-ki kal-bi-im-ma i-rap-pu-ud š[éri]* "[he] will put on the skin of a lion (or "dog"), and range o'er the desert" (Thompson, *op. cit.*, p. 38; le passage est rapporté à Gilgamesh); "je l'ai changée en chienne et elle fuit à travers la campagne" (Conténau, *op. cit.*, p. 116; le passage est rapporté à l'hiérodoule).

(2) Ma'rouf devait, soi-disant, les donner immédiatement après la première nuit nuptiale. Les choses se trouvent ainsi faussées sous l'influence de la coutume du "présent du matin", en pratique également chez les Franks (cf. *tam in dote quam in morganegiba, hoc est, matutinali dono*, Grégoire de Tour, *Historia Francorum*). Cf. Aladdin qui doit donner au roi un plat plein de joyaux, pour obtenir la main de sa fille, et ceci avant le mariage). Voir les perles comme signifiant le sperme, dans W. Stekel, *op. cit.* p. 73, 175; le joyau comme équivalent du membre génital, dans A. Maeder, *op. cit.*

B. Ce que fait la Princesse:

1. La Princesse a recours à toute sa persuasion pour obliger Ma'rouf de cesser d'être farouche et de s'unir avec elle.

2. En fin de compte, elle lui dit d'ôter ses vêtements et de coucher avec elle, et il s'exécute:

ثم اطلع ثيابه وعمل البساطا . . . فقام وقنع
ما كان عليه من الثياب وجلس على الفراش وطلب
النشأ . . . فجلسها ومنحها اليه وعصمها في حضنه
ومنحها الى صدره

(Elle dit à Ma'rouf): "Lève-toi, ôte ton vêtement et jouis de la volupté" "Il se leva et, ayant ôté ce qu'il avait comme vêtement, s'assit sur le lit et se mit à la taquiner. il l'enlaça et la serra contre lui. il se mit à la presser, entre ses bras et la serra contre sa poitrine, etc".

1. L'hiérodoule déploie tout son charme pour attirer vers elle le farouche homme naturel et l'obliger à s'unir avec elle.

2. Le chasseur, qui accompagnait la courtisane, lui dit d'ôter son vêtement pour venir à bout de la résistance d'Enkidu, et elle le fait:

(Le Chasseur dit: à l'hiérodoule:)
lu-bu-ši-ki mu-uš-ši-ma eli-ki li-iš-lal
ip-ši-šu-ma lul-la-a ši-pir sin-ni-še-ti
lu-bu-ši-ša u-ma-ši-ma eli-ša iš-lal i-pu-
us-su-ma lul-la-a ši-pir sin-ni-še-te
(Tabl. I, Col. IV, 11-12-13, 18-19)
(Le chasseur dit à l'hiérodoule:)

"Ôte ton vêtement et qu'il s'étende sur toi! Procure lui la volupté que peut donner la femme"..... "Elle ôta son vêtement, et il s'approcha pour la prendre. Elle lui procura la volupté que peut donner la femme".

Il ne faut pas oublier en même temps que la Princesse fait également partie de la tradition égyptienne, où elle représente la Vierge Solaire (Fille de Râ). Les éléments, provenant de cette source, se font voir par-ci par-là. C'est, par exemple, à la dite tradition qu'est redevable le refus réitéré du héros (sous ce rapport, sosie de Bata) de répondre aux avances de la Princesse.

Tradition Il est opportun de dire, à cette occasion, que les égyptienne et traditions, égyptienne et babylonienne, souvent si babylonienne proches l'une de l'autre, de fond sinon de forme, mais par moments concurrentes, sont arrivées à un compromis dans l'épisode sous examen. Ma'rouf se garde de l'union comme Bata ou comme Combabus, mais conquis par le charme et les paroles persuasives de la fille agit plus tard comme Enkidu avec l'hiérodoule. Nous venons tout juste de le voir.

La Princesse La suite dans le texte suméro-akkadien très fragmentaire ne nous donne aucune indication précise à propos de ce

l'opposition du roi. Donc ici, comme souvent ailleurs, nous avons affaire à une présentation décomposée en 1°. un phénomène en miniature (gemme réduite en miettes) et 2°. un autre phénomène amplifié (charge de joyaux), tous les deux sous une forme symbolique.

Fille du Roi Le marchand Ali et la fille du Roi d'Ikhtian se d'Ikhtian partagent entre eux (parfois en les doublant) les faits et gestes de la "*šamḫitu*" (fille de joie) (1), et ceci de la manière suivante :

A. Ce que fait Ali :

1. Ali est l'ami d'enfance de Ma'rouf et vient du même pays et du même endroit que lui (Le Caire).

2. Ali dit à Ma'rouf de ne plus raconter son histoire, à laquelle les gens du pays ne prêteraient aucune foi, et de se donner pour un marchand riche et cultivé.

3. Après s'être entretenu avec Ma'rouf, Ali disperse la foule bruyante qui importunait son protégé.

4. Ali donne à Ma'rouf l'un de ses vêtements et l'entretient avec un banquet.

5. Il lui dit de se rendre au *souk*, auprès des marchands, et de nouer des relations amicales avec eux. Plus tard Ma'rouf est appelé chez le roi.

6. Ma'rouf suit son conseil, et Ali est le premier à le recevoir au *souk*.

1. Enkidu et l'hiérodoule viennent ensemble de la région où Enkidu avait passé son enfance.

2. L'hiérodoule exhorte Enkidu d'abandonner son état sauvage, qui exaspérait les gens du pays, et de se civiliser.

3. Le commerce d'Enkidu avec l'hiérodoule met fin à l'intimité entre Enkidu et les animaux sauvages et les met en fuite.

4. L'hiérodoule donne à Enkidu l'un de ses vêtements, aussi bien que du pain et du vin de palmier.

5. L'hiérodoule suggère à Enkidu d'aller dans la capitale "aux vastes marchés" ("broad-marketed", Camp. Thomps., *op. cit.*, p. 18) où réside le puissant roi Gilgamesh.

6. Enkidu suit son conseil et se rend dans la ville "aux larges *souk*", en compagnie de l'hiérodoule

(1) Il y en a de ceux qui préfèrent la lecture *ušet* et mettent ce mot en rapport avec l'akkad. *ušet* et l'égypt. *ušet*, qu'ils croient désigner des tumeurs pénétrantes, voire la syphilis (Muss Arnold, *Lexicon*, p. 1058, et Erman - Grapow, *Wörterbuch*, vol. I, p. 356).

Les étoiles brillaient dans les cieux ;
 Quelqu'un de semblable à un *champion* du dieu Anu tomba sur moi ⁽¹⁾.
 Da waren mit einmal Sterne des Himmels da—.
 Wie die Feste des Anu stürzt' es auf mich herab ⁽²⁾.
 Es waren da die Sterne des Himmels,—
 Wie eine Heerschar Anu's fiel er da auf mich ⁽³⁾.

Bien que quelque peu différentes, toutes ces traductions tendent, en définitive, vers la signification "météorite". Ainsi, par exemple, le dernier traducteur en date fait l'annotation suivante : "Anu était le dieu du ciel ; les constellations, les météores sont considérés comme son *armée*" ⁽⁴⁾. Le mot, que nous avons mis en italiques, figure également dans la traduction d'Arthur Ungnad. Ce dernier n'hésite pas de traduire le mot *kisir* par "Heerschar" (armée). Il avait toute raison de le faire, car telle est souvent la signification du mot en question. Cf. *inter alia* : *mu-pa-ri-ru* ⁽⁵⁾ *ki-is-ri mul-tar-bi* "celui qui réduit des *armées* puissantes" ⁽⁶⁾. De telle ou telle façon, la nature multiple du "champion" du dieu céleste ressort avec un très grand degré de probabilité. Il s'agit, dans le texte suméro-akkadien, d'un bolide, qui, comme cela arrive souvent, se désagrège sous la pression de l'air et explose en une nuée de fragments. Il est très tentant de voir un parallèle, comme d'habitude réduit à des proportions minimales, dans l'épisode cité : فَأَخَذَهَا مَعْرُوفٌ يَدَهُ وَقَرَطَ "Ma'rouf le prit dans la main et le serra entre le pouce et l'index et le cassa" (Nuit 998). Ceci pourrait être une reminiscence, tant de la présentation métaphorique du texte ancien, que du fait réel (météorite) servant de point de départ à ce dernier. De plus, il ne faut pas oublier que la جَوْهَرَةُ الْبَدَنَةِ la "gemme pareille à une noix", réduite en miettes, ne fait en réalité qu'un avec l'immense charge de "pierres précieuses", s'approchant de la résidence et mettant fin à

⁽¹⁾ G. CONTENAU, *L'Épopée de Gilgamesh*, Paris, 1939, p. 74.

⁽²⁾ A. Schott, *Das Gilgamesch-Epos*, Leipzig, 1934, p. 21.

⁽³⁾ A. Ungnad, *Das Gilgamesch-Epos*, Göttingen, 1911, p. 13.

⁽⁴⁾ G. Conténau, *op. cit.*, p. 74, n. 1.

⁽⁵⁾ Part. du verbe *pararu* "mettre en pièces", "détruire".

⁽⁶⁾ Stèle d'Aschur-nazir-pal, Brit. Museum, No. 847.

Il pourrait donc bien être question d'un météorite, apprécié par tous les peuples anciens, et même de nos jours, pour ses vertus sacrées et curatives. Cette remarque est d'autant plus appropriée que nous avons affaire à un texte arabe. Il est donc possible que le "joyau" du roi d'Ikhtiyān n'était autre chose qu'une pierre de ce genre, d'un vieux fétiche qui, passant de mains en mains, se transforma à la longue, et sans que son dernier propriétaire le sût, en un morceau de rouille, comme cela arrive parfois, multicolore et ayant de ce fait l'apparence décevante d'une pierre précieuse.

En disant qu'il possédait de ces pierres, et combien plus précieuses en quantité inépuisables, Ma'rouf ne faisait que confirmer sa nature stellaire, héritée de son ancien prototype babylonien, Enkidu (cf. *ru'-i (?)-ka kakkabāni¹ šamē(e)* (Tabl. I, Col. V, 1. 41) "les étoiles des cieux, (c'était) tes compagnons (*ru'a > ru'tu*)".

Ce que l'auteur de "Ma'rouf" nous dit par son *معدن ma'dan* dépasse de loin toute expectation, la plus hardie, et qui constitue une preuve de filiation entre le conte des "1001 Nuits" et le poème babylonien. En ce qui concerne "Gilgamish", celui-ci tend à confirmer la supposition des assyriologues à propos de la nature météorite d'Enkidu, tel que celui-ci était apparu en vision à son futur ami.

Quelle leçon pouvons-nous tirer de ce qui vient d'être dit ? Nous avons eu souvent affaire aux choses *claires* remplacées par des *symboles*. Dans le cas actuel, c'est juste le contraire. L'auteur ouvre les parenthèses et tire au clair l'ancien symbole. Les traductions diffèrent. En voici quelques exemples, précédés du texte original transcrit (Tabl. I, Col. V, ll. 27-28) :

Ib-ku-nim-ma kakkabāni¹ šamē(e)

Kima ki-iš-ru ša ¹⁰A-nim im-ta-naḫ-ṭu-ut e-li šēri-ia

(Behold), there were stars of the heavens,
When something like unto Anu's own self fell down on my shoulders (¹)

(¹) R. CAMPBELL THOMPSON, *The Epic of Gilgamish*, Oxford, 1928, p. 24.

demande de lui dire son prix. Pour toute reponse, notre héros broie la pierre entre son pouce et son index, tout en déclarant que le roi se trompait au sujet de la valeur exceptionnelle du soi-disant joyau. En voici le passage en question : كسرت الجوهره فقال له الملك لأى شيء

نضحك وقال يا ملك الزمان ما هذه جوهرة هذه قطعة معدن

“Le roi lui dit : ‘Pourquoi as-tu cassé le joyau ?’ Il (Ma’rouf) rit et dit : ‘Oh roi du temps’ ! Ce n’est pas un joyau (*gawharah*). C’est une *kiṭ’ah ma’dan*”. Ma’rouf ajouta à cela qu’il valait tout au plus mille dinars (الف دينار), tandis que lui possédait, et en quantités inépuisables, de vrais joyaux, valant chacun soixante-dix fois plus que la prétendue gemme royale, c.-à-d., soixante-dix mille dinars (سبعين ألف دينار) (Nuit 998) On comprend quel effet cela devait produire sur le roi !

Le mot معدن *ma’dan* est traduit différemment : “Stein” (Littmann), “mineral” (Burton), “métall” (Salier). Chacune de ces traductions a l’inconvénient d’être peu précise (*quelle pierre ? quel minéral ?*), et la troisième, de plus, contredit le fait que Ma’rouf a pu, sans aucun effort, broyer le soi-disant joyau entre ses doigts. Toutefois le mot “métall”, que nous trouvons dans la traduction russe⁽¹⁾, rendrait bien la signification du mot arabe et devrait être acceptée, si le métal en question était *friable*. L’auteur ne nous laisse sur ce point aucun doute, en parlant du joyau comme étant رقيق لا يحمل “fin et ne supportant point la pression”. Or, un morceau de métal ne peut être broyé entre les doigts que s’il était détérioré par un agent mécanique ou chimique. Le premier agent devant être évidemment écarté, il ne reste que l’agent chimique, autrement dit la *rouille*. Le métal, résistant le moins à l’action combinée de l’oxygène et de l’humidité est le *fer*. Or nous venons d’entendre que dans le texte en regard (babylonien), il s’agit, selon toute vraisemblance, d’un *météorite*, composé, dans la plupart des cas, précisément, de *fer* (acier). Le morceau de “ma’dan” est considéré comme extrêmement précieux.

(1) M.A. Salier, *Kniga tissatchi i odnoiy notchi*, Moscou, 1939, vol. VIII, p. 692.

" *Obiraît zolotcheni makovki*
 " *Da nessitê vo tsarev kabak*
 " *Peitê zêlêna rina tam do-sila*

" Emparez-vous des coupoles dorées,
 " Portez-les au débit royal,
 " Buvez-y du vin-vert, tant que vous
 voudrez.

Iliya agit tout comme Ma'rouf s'emparant des richesses royales et les jetant à plaines mains aux gueux d'Ikhtiyan. En même temps, l'épisode russe nous met sur les traces de la lutte d'Enkidu contre le roi d'Erekh. Nous savons que pendant cette lutte la porte et le mur de l'appartement, où Gilgamesh devait passer la nuit, étaient secoués et enfoncés: Iliya, lui, tire des flèches sur le palais et en endommage le toit. Voyons maintenant comment les choses se passent dans notre version arabe.

Epreuve du joyau Originale, mais seulement en apparence, est la forme sous laquelle se présente la lutte entre le Roi d'Ikhtiyan et Ma'rouf. Pour pouvoir saisir le fond de l'affaire, il faut se rappeler des deux songes-visions (*šuttu*, pl. *šunātu*) que le roi d'Erekh a eu à propos de l'homme qu'il allait avoir pour redoutable adversaire d'abord et pour ami dévoué après. Il rêve que cet homme tombe sur lui du ciel étoilé (*ib-šu-nim-ma kakkabâni! šamê (e)*), une fois, sous la forme d'un "champion d'Anu" (*kima ki-iš-ru ša "Anim*) et une autre, comme une "hache" (double ?) *ha-aš-ši-nu*⁽¹⁾. On a supposé depuis longtemps qu'il s'agissait, dans les deux cas, de météorites ou de bolides. Ces mêmes songes, légèrement modifiés, figurent dans l'histoire de Joseph (*Génèse*, XXXVII, 5-10). Ici il nous est dit, d'une manière explicite, qu'il s'agissait d'étoiles filantes ou de météorites. La version arabe apporte une confirmation à ce point de vue.

Il nous est dit que le roi avait un joyau (جوهرة *gawharah*) qu'il considérait comme extrêmement précieux. Voulant voir si Ma'rouf était l'homme pour lequel il se donnait, autrement dit, s'il possédait des pierres précieuses et s'y connaissait, il le lui montre et

(1) G. Conténau, *L'Archéologie orientale*, vol. I, p. 291.

(2) Il s'agit dans ce cas non pas d'une *bašinu erēm* "hache de bronze", mais d'une *bašinnu parzilli* "hache de fer".

Le souk Ali suggère à Ma'rouf qu'il devait se rendre au souk pour nouer des relations amicales avec les grands marchands. Ceci correspond, trait pour trait, au prototype suméro-akkadien, où l'hiérodoule, comme nous l'avons dit, équivalent d'Ali, suggère à Enkidu de se rendre à Erekh "aux vastes marchés" pour devenir l'ami du souverain, premier marchand local. En voici les deux textes en regard. La courtisane dit à Enkidu: *al-ka lu-u(?) -ru-ka [a-na] lib-bi Uruk¹ su-pu-ri* (ailleurs, *ri-bi-tim*) *a-na bîti el-lim...a-šar* "Gilgamish", etc. (Tabl. I, Col. IV, 11 36-38) "Viens ! Je te conduirai dans Erekh aux hautes murailles (ailleurs, aux vastes marchés), au temple saint... à l'endroit où Gilgamish, etc". De son côté, Ali dit à Ma'rouf:

أَنَا أَعْلَمُكَ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَمَالَى أَعْطَيْكَ فِي غَدٍ أَلْفَ دِينَارٍ وَهَيْلَةً تَرْكِبُهَا وَعَبْدًا
تَمشي قدامك حتى يوصلك إلى باب سوق التجار فأدخل عليهم

"Je t'apprendrai ce que tu devras faire. Si Dieu le veut ! je te donnerai demain mille dinars et une mule, pour que tu la montes, et un esclave, qui ira devant toi et t'emmènera jusqu'à la porte du souk des marchands. Entre chez eux, etc". Plus tard il est question de la mosquée et du roi (Nuit 997).

Hieros gamos Il ne reste que fort peu de traces du *hieros gamos*, dont il est question dans "Gilgamish" (Tabl. II. Col. V, 11. 27-31 et *passim*). Nous pouvons considérer comme telles la visite du héros avec les marchands dans la mosquée et le banquet de nuit, donnée dans la maison d'Ali en son honneur. Le fait que Ma'rouf jette de l'or par-dessus les têtes des pauvres trouve un curieux parallèle dans la légende héroïque russe, intitulée "*La Querelle d'Iliya Mouromets*". L'homme naturel Enkidu se présente ici sous les traits d'un grossier moujik, vivant à l'écart des gens civilisés. Comme son sosie babylonien, il finit par venir dans la capitale, portant des habits sordides et entouré de gueux, au profit desquels il s'empare des richesses du palais, sous forme de coupoles dorées ornant le toit :

Pali na-zem solotcheni makovki

Les coupoles dorées tombèrent sur la terre.

Zakritchali Iliya, da vo vsu golovou :

Iliya s'écria à tue-tête :

"Goi vi, goli, goluchki kabatskié

"Oh, vous, va-nu-pieds, ivrognes !

Les pauvres Les pauvres, se pressant en grand nombre autour
dont Ma'rouf de Ma'rouf, dès le premier jour de son arrivée à
est l'ami et Ikhtiyān, remplacent les bêtes sauvages, qui entour-
protecteur aient Enkidu pendant qu'il se trouvait sur la montagne
et le suivaient vers les lieux de pâturage. Comme son sosie babylonien,
Ma'rouf est l'ami et protecteur des êtres sans défense. La seule
différence en est qu'à la place du "bétail de la plaine" (*bu-ul šēri*) et
des "gazelles" (*šabāti*) nous nous trouvons ici en présence de gueux
(*فقرًا fuḳarā*).

Ma'rouf-dévas- Ma'rouf mettant à sec les ressources de la ville
tateur et du palais, la consternation parmi les riches et leur
pressante pétition au roi,—tout ceci se place en regard d'Enkidu,
contrôlant les ressources (gibier) du pays et le gardant hors d'atteinte
des habitants de la plaine, aussi bien que de la demande pressante des
chasseurs à Gilgamesh de mettre fin à l'activité nuisible de l'homme de
la montagne. C'est bien le thème du héros arrogant dévastant la
propriété du riche seigneur foncier, dont il existe beaucoup de
versions dans le folklore du monde entier. L'Égypte ancienne le
connaît également, bien que là, comme cela arrive constamment dans
les versions nilotiques, les choses sont présentées sous un aspect
considérablement voilé. Telle est, p. ex., l'aventure de Bata dans
"d'Orbiney". Le héros s'y présente à l'improviste devant la femme du
Fellah-laboureur pour lui enlever une grande quantité de céréales,
lui, le rustre vivant en étroite communion avec son troupeau de
vaches (substitution pour les bêtes sauvages) et dont le langage il
comprend à merveille. Tout comme Ma'rouf, Bata refuse de s'unir avec
la femme (ailleurs, fille du propriétaire foncier) et se voit obligé de fuir
voir plus loin la fuite de Ma'rouf dans la localité désertique). L'autre
exemple serait celui du "Fellah éloquent", où la présentation est
encore plus atténuée. Ici la dévastation de la propriété foncière
est réduite à quelques gerbes de blé, happées au passage par l'un des
nes du héros, lequel nous est présenté comme nullement arrogant
les rôles se trouvent renversés et l'arrogance vient du côté du
propriétaire foncier).

a-ka-lam iḡ-ku-nu (¹) ma-ḡar-ḡu

ip-le-iḡ-ma i-na-ḡṭ-ṭal u ip-pa-al-la-as

u-ul i-di ¹¹ EN. KI. DU

aklam a-na a-ka-lim

ṡikaram a-na ṡa-le-e-im

la-a lum-mu-ud (²)

Lis placèrent (sc. on plaça) du pain
devant lui.

Il (le) cassa, (le) regarda, et i
l'examina.

Mais, lui, Enkidu, ne savait (³) (qu'er
faire).

Du pain, que l'on mange,
du vin de palmier, que l'on boit (⁴),
il n'était-pas-en-état-de-connaître
(l'usage) (⁵).

Nous constatons quelques déformations par rapport au texte assyro-babylonien. L'étonnement de l'homme de la montagne se trouve transféré (⁶) sur les habitants de la plaine. De plus, il s'agit d'une sorte de pain (⁷), et non pas du pain en général, ce qui est compréhensible, une fois le transfert admis. Mais ce n'est pas là l'essentiel. L'essentiel, c'est que nous entendons parler de l'étonnement, provoqué par le pain, et ceci, tant dans "Gilgamish" que dans "Ma'rouf".

(¹) 3-ème pers. masc. pl. du Prét. Kal du verbe ṡa-ka-nu "placer".

(²) Cf. *da-i-ik a-bi-ia i-di* "je connais l'assassin de mon père" (A. Ungnad, *Babylonische Briefe*, No. 218, p. 182-183), *awēlu met ṡa it-ti-lu-u-ul i-di-e (i-su-u?)* "les gens, qui étaient avec lui (et que) je ne connaissais pas" (*ibid.* No. 233 p. 108-199. (Cf. *kal oīyon kal oīkapa* (copt. *εικυπα* hébr. *עִיכָּרָה*) *oī mē mē* (Luc, I, 15).

(³) Cf. la ration d'un journalier : *2 ka akālum^E kuruimma^{ma}-zu 3 ka ṡikārum^E mā-aṡ-ti-iz-zu* "deux ka de pain (est) sa portion. Trois ka de vin de palmier est sa boisson" (A. Rittin, *Documents anciens-babyloniens, juridiques et administratifs*, Moscou, 1937, No. 38, p. 78).

(⁴) 3-ème pers. masc. sing. du Perm. Piel du verbe *la-ma-du* "apprendre", "connaître" (Muss-Arnolt, *Lexicon*, p. 485-486).

(⁵) Tabl. II, Col. III, ll. 3-9.

(⁶) Cf. d'autres cas semblables, p. ex. le transfert du thème des habits ôtés pendant la scène de la séduction. Dans "Gilgamish", c'est l'hierodule qui se devêtit sur l'invitation de son mentor, le chasseur. Dans "Ma'rouf", c'est le héros, en train d'être séduit, qui est invité de le faire par la Princesse, sosie de l'hierodule (voir à la page 115-50).

(⁷) Cf. la version sinaïtique-arabe de "Gilgamish" ("Martyr de Ste. Ripsima") où il est dit que l'héroïne, correspondant à Enkidu, ne consommait quoi que ce soit dans le "genre de pain" *نَاسِ الْبَازِ* (N. Marr, dans les "Annales (Zapiski) de la Société Archéologique Russe", tome XVI, p. 63-212.

Etat bouleversé Ce qui précède nous montre l'état bouleversé des choses dans notre version arabe. Par exemple, ici le sosie de l'hierodule entre en scène *après* la venue du héros dans la capitale. Nous allons passer en revue, l'un après l'autre, les différents épisodes dans la lumière de "Gilgamesh".

Arrivée à Ikhtiyan Comme d'habitude, la version arabe présente les choses quelque peu à sa manière. Ali et la Princesse, jouant conjointement le rôle de la *šamḫatu* (fille de joie), ne se rendent pas vers la montagne pour trouver le héros, mais c'est ce dernier qui vient auprès d'eux. Comme nous venons de le dire, l'arrivée de Ma'rouf à Ikhtiyan comprend deux moments, dont l'un correspond au séjour d'Enkidu dans la montagne, au milieu des bêtes sauvages, et l'autre correspond à l'arrivée de l'homme naturel à Erekh. Pour ne parler ici que de cette dernière, tout se passe *grosso modo* comme dans la version suméro-akkadienne. Nous entendons parler de l'attroupement des habitants (*i-ru-ub-ma a-na lib Uruk^H ri-bi-tim ip-ḫur* (1) *um-ma-nu-um ina ši-ri-šu* "Il entra dans Uruk aux larges marchés. Le peuple s'assembla autour de lui" (Tabl. II, Col. V, ll. 9-10; Anc. Vers. Babyl.); de leur étonnement à cause de son habit (cf. les habits de femme dont s'était affublé le héros babylonien (Tabl. II. Col. II. 27-28; Anc. Vers. Babyl.) et de son pain inconnu dans le pays (cf. les herbes et les racines dont se nourrissait Enkidu (Tabl. I, Col. IV, ll. 2-3).

Étonnement à Nous venons de dire que le عيش 'esh "pain", cause du pain apporté par Ma'rouf, avait suscité l'étonnement des habitants d'Ikhtiyan. C'est un trait qui mérité d'être relevé. Voici les deux textes en regard : وأراهم العيش نصاروا يتفرون عليه ويتعجبون "Il (Ma'rouf) leur montra le pain, et lorsqu'ils le virent, ils en furent étonnés, parce qu'il était différent du pain de leur pays" (Nuit 996).

(1) 3^e pers. sing. du Prét, Kal du verbe *paḫaru* "s'assembler, se presser autour",

5. Ma'rouf met à sec les ressources des riches habitants d'Ikhtiyan et du palais = Enkidu contrôle toute la réserve de nourriture (gibier) du pays.

6. Les habitants d'Ikhtiyan prient avec insistance le roi d'intervenir en leur faveur auprès de Ma'rouf = Les chasseurs prient le roi de mettre la main sur Enkidu.

7. Le roi donne à Ma'rouf sa fille pour pouvoir s'emparer de son énorme caravane = Gilgamish envoie l'hiérodoule auprès d'Enkidu pour pouvoir mettre la main sur le cheptel sauvage qu'il protégeait.

Motifs et épisodes se rapportant à l'arrivée du héros dans la capitale

1. Les habitants d'Ikhtiyan s'étonnent de l'étrange accoutrement du Ma'rouf et de son pain = Etonnement de la population d'Erekh à cause du vêtement d'Enkidu, et étonnement de ce dernier en voyant le pain.

2. Ali fait aller Ma'rouf au *souk*, et plus tard Ma'rouf se voit appelé chez le Roi = L'hiérodoule invite Enkidu à aller à Erekh "aux vastes marchés" où il va rencontrer le roi local.

3. La Princesse dit à Ma'rouf, pour le décider à s'unir avec elle, d'ôter ses vêtements = L'hiérodoule ôte ses vêtements pour inciter Enkidu à s'unir avec elle.

4. Le marchand Ali conduit Ma'rouf dans sa maison et lui dit d'aller ensuite auprès des marchands, au *souk* = Après avoir entretenu Enkidu, l'hiérodoule le conduit dans la ville d'Erekh "aux vastes marchés".

5. Ma'rouf va avec les marchands à la mosquée et assiste dans la maison d'Ali à un banquet, donné en son honneur = Enkidu arrive dans la capitale pendant les réjouissances à l'occasion du "mariage sacré".

doublée du marchand Ali, ami d'enfance de Ma'rouf. L'ogre Humbaba et le Taureau Flamboyant sont représentés par un seul et même personnage, à savoir par le génie Abou es-Saadat. En anticipant la suite, nous allons noter que, comme dans le cas du joyau, *alias* "morceau de métal", figurant dans la scène correspondant à la lutte entre Gilgamesh et Enkidu, les viscères du Taureau, qui devaient être suspendus sur le corps d'Ishtar, sont présentés dans "Ma'rouf" non pas d'une manière symbolique, comme plusieurs autres choses, mais d'une manière réelle (joyaux = étoiles). Il ne reste qu'un vague souvenir du Conseil des Dieux, condamnant Enkidu à disparaître de ce monde. C'est la secrète entrevue entre le Vizir et le Roi aboutissant au transfert de Ma'rouf dans le désert pour y mourir de faim et de soif.

Ma'rouf sur la montagne. La vie d'Enkidu sur la montagne, à laquelle met fin l'arrivée de l'hiérodoule, est représentée par le bref séjour de Ma'rouf sur la hauteur dominant Ikhtiyan, et surtout par son premier séjour dans la capitale. Dans ce dernier cas, les choses se trouvent compliquées par le fait que le dit séjour correspond en même temps à l'arrivée d'Enkidu à Erekh. Nous allons démêler les épisodes en les disposant en deux groupes.

Motifs et épisodes se rapportant au séjour du héros sur la montagne

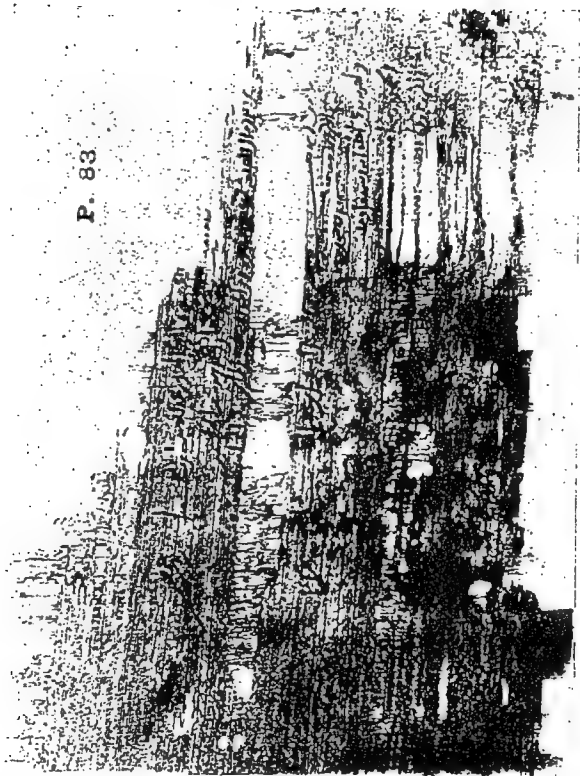
1. Ma'rouf est entouré d'une foule bruyante de pauvres habitants d'Ikhtiyan = Enkidu entouré de bêtes sauvages.
2. L'arrivée de son ami Ali met fin à l'attroupement et disperse la foule = L'arrivée de l'hiérodoule provoque la fuite des bêtes sauvages.
3. Ali donne des vêtements à Ma'rouf et l'entretient avec un repas = L'hiérodoule donne à Enkidu un vêtement et à manger.
4. Ma'rouf goûte l'amour avec délice = Enkidu goûte l'amour avec délice.

battait son plein. Il ne s'agissait de rien de moins que du "hierogamos", c.-à-d, du mariage sacré du roi avec la déesse locale Ishtar-Isharra, pour assurer la prospérité du pays. Il est à présumer que le rôle de la déesse devait être joué par l'hierodule, l'amie d'Enkidu. Ce dernier ne veut aucunement la céder, et il s'ensuit une terrible lutte entre le fiancé de la déesse et l'homme de la montagne. Gilgamish devait bien s'y attendre, préparé comme il l'était par des songes interprétés par sa mère, la divine Ninsoun. Dans ces songes, l'adversaire avait l'apparence d'une étoile et d'une hache, autrement dit, d'un bolide, qui tombait sur le roi et dont celui-ci ne pouvait pas se débarrasser. Il le serrait contre sa poitrine, comme si c'était sa chère fiancée, et le portait chez sa mère, qui lui disait que ce serait désormais son meilleur ami et compagnon d'armes. Le combat se déroule conformément aux songes. Après avoir défoncé la porte d'entrée de la chambre nuptiale et ébranlé ses murs, Enkidu oblige Gilgamish à s'agenouiller devant lui. Les adversaires se réconcilient et décident de partir en expédition contre Humbaba, gardien des conifères de la Montagne des Dieux.

(Voir la suite à la page 143-78)

Personnages. La correspondance des personnages est la suivante. Le rôle de Gilgamish est joué par le Roi d'Ikhtian; celui d'Enkidu, par Ma'rouf. Enkidu, apparaissant dans les songes de Gilgamish comme météorite ou nuée d'étoiles filantes, a en regard de lui, 1°. Ma'rouf, réduisant en miettes un "morceau de métal" et 2°. sa caravane transportant vers le palais une immense charge de pierres précieuses. D'un côté, nous avons Enkidu-nuée de météorites tombant sur le roi et l'obligeant à s'agenouiller; de l'autre, le "morceau de métal" pulvérisé et la charge de bijoux qui surmonte l'opposition du roi. Nous considérons cela comme des équivalences. Les chasseurs, se plaignant au roi d'Erehk et le suppliant de leur venir en aide, et les amis d'Enkidu, les bêtes sauvages, sont représentés, réciproquement, par les habitants (marchands) d'Ikhtian et par les simples citoyens, qui sont, à quelques exceptions près, des gueux. La Fille du Roi d'Ikhtian agit comme l'hierodule d'Ishtar et comme cette déesse elle-même (dans la suite). Elle se trouve

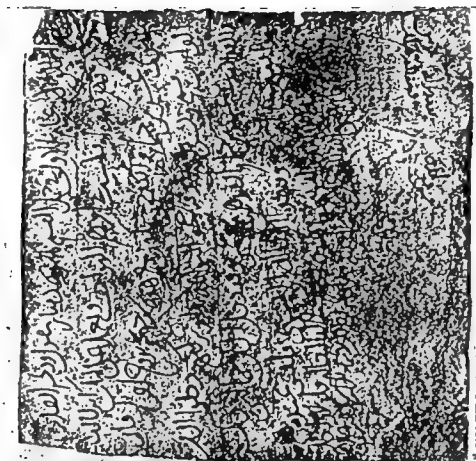
P. 83



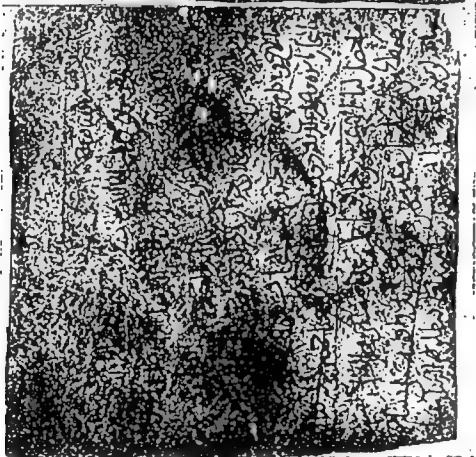


P. 83

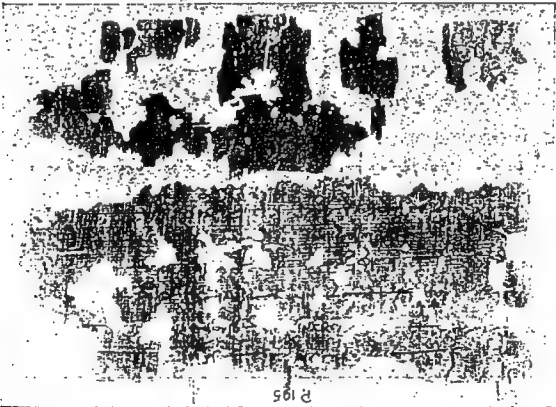
Handwritten text in Arabic script, heavily obscured by noise and grain. The text is arranged in approximately 10 horizontal lines. The script is cursive and appears to be from a historical document. The content is illegible due to the poor quality of the scan.

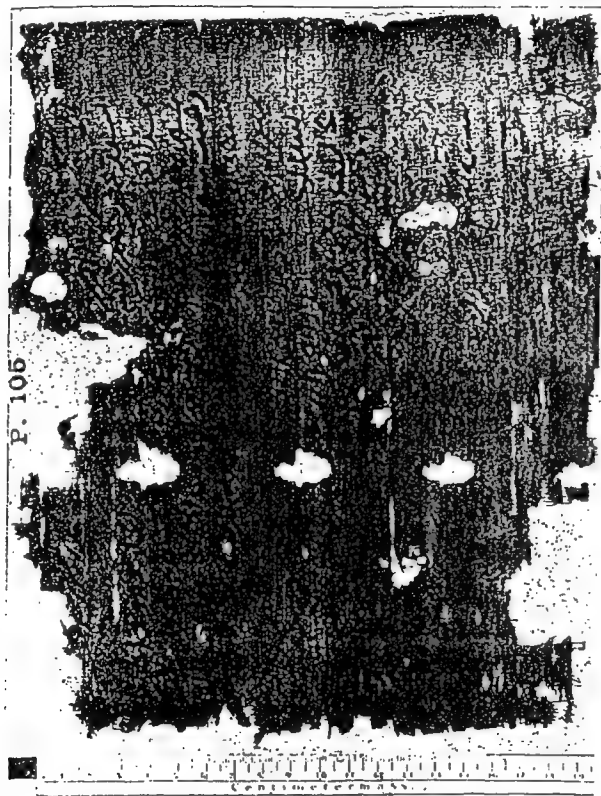


16r



16v





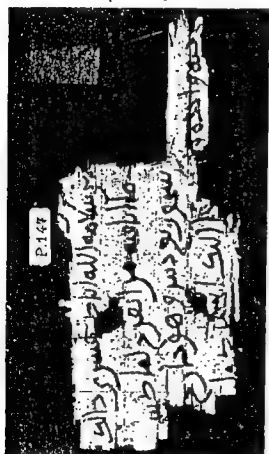


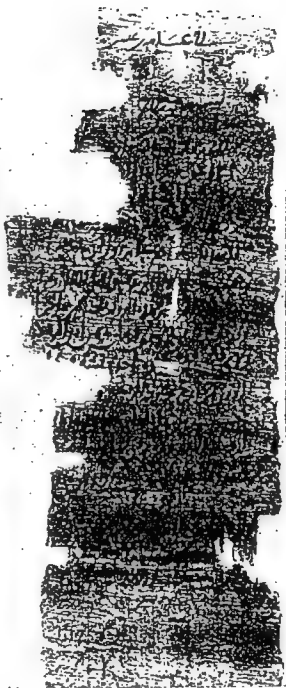


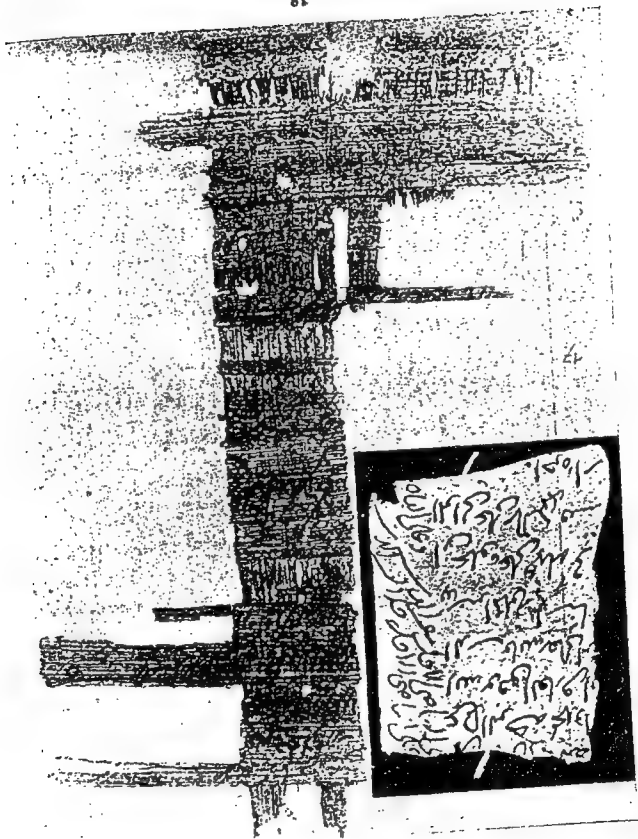
109



108







que la première partie et se termine avec le retour du héros babylonien dans sa capitale, ici avec son ami Enkidu résuscité. Quelques traces de la Seconde Partie de l'œuvre babylonienne pourraient tout de même être détectées. Nous en reparlerons à la place appropriée. Notre seconde version de "Gilgamesh" n'est pas seulement une preuve de la persistance du thème mésopotamien à trois mille ans et demi de distance du texte le plus ancien de ce dernier que nous connaissons. Elle donne de plus quelques intéressants aperçus sur les passages obscurs, et il devrait être, ne fut-ce que pour cette raison, connu des assyriologues.

Contenu de Avant de nous occuper de l'analyse comparée, il "Gilgamesh" faut se rappeler des grandes lignes du texte assyro-babylonien. D'après la version la plus complète, provenant de la Bibliothèque d'Assourbanipal (VII sc. av. J.C.), les choses se passent de la manière suivante.

Il existe sur la montagne un être, se distinguant fort peu, du moins en apparence, des bêtes sauvages, avec lesquelles il s'entend à merveille et qu'il protège contre les habitants de la vallée. Cet homme-animal, répondant au nom d'Enkidu, rend impossible toute chasse, de laquelle dépendait le bien-être (et originairement, toute la subsistance) de la population de la plaine. Pour parer à cette situation extrêmement gênante, sinon critique, le roi de la capitale Erekh, dont le nom est Gilgamesh, se décide, sur la demande pressante de ses sujets, de faire appel à une hiérodoule du temple d'Ishtar. La fille de joie initie Enkidu à l'amour humain et à la civilisation. Cela se traduit par l'abandon de l'homme naturel par ses anciens amis. La raison en est qu'ils ne reconnaissent plus comme l'un des leurs cet être nouveau, dont l'intelligence venait de s'éveiller. Il ne reste donc rien d'autre à Enkidu que d'écouter le conseil de la courtisane et de la suivre. Elle lui donne l'un de ses vêtements, lui apprend l'usage du pain et du vin de palmier et l'emmène à Erekh.

Les habitants de la capitale sont frappés d'étonnement devant la beauté virile et l'étrange accoutrement du nouveau venu. Au moment de l'arrivée d'Enkidu, une fête religieuse de la plus haute importance

LE DERNIER CONTE DE SHAHRAZADE

("Le Conte de Ma'rouf")

et ses

SOURCES ANCIENNES

PAR

VLADIMIR VIKENTIEV.

(Suite et fin)

Première Partie

(Deuxième Version—Tradition Babylonnienne)

Remarques. Avec l'arrivée de Ma'rouf sur le sommet de la montagne, la tradition de l'Égypte ancienne cède la première place à une autre source d'inspiration. Ceci donne lieu à la reprise de la Première Partie. Cette fois-ci, celle-là se trouve émise, pour ainsi dire, non pas dans le langage impérial de la Vallée du Nil, mais dans celui des cités de la Mésopotamie. A peu près la même suite de gestes, que nous venons de passer en revue, est retracée à la mode babylonienne, telle que nous la connaissons d'après "Gilgamish".

J'ai signalé l'existence d'une version arabe du célèbre poème héroïque et je l'ai étudiée en rapport avec ce dernier ('). Le texte, dont il va être question, sera ainsi le second de ce genre, mais aucunement le dernier. Comme la version, faisant partie de "Yamlikha", la partie du conte, dont nous aurons à nous occuper, est une paraphrase de "Gilgamish". Seulement, contrairement à l'autre, elle n'en connaît

(') V. Vikentiev, *Voyage vers l'Île Lointaine*, Le Caire, 1941, p. 79-82 ; *Bouloukiya—Gilgamish—Naufragé*, Bull. Fac. Lettres, Le Caire, 1948.

(256-264 d.H. Statthalter von Syrien) Domänen in Aegypten besessen (vgl. PERF n° 793_{12r}. ضياع الأمير العلاء ماجور). Dass auch Mitglieder des Abbasidenhauses in Aegypten begütert waren zeigen sieben in der Basilika von al-Ummūnain als Baumaterial verwendete Grenzsteine vom Jahre 258 d.H., jetzt im Museum der Universität Alexandria (Inv. 1284-1286, 1288, 1289), wo الضياع المعروفة بـ ابن أمير المؤمنين المتصر بالله bzw. الضياع المعروفة بـ ابن أمير المؤمنين المتوكل بالله genannt erscheinen. Solche Domänen bildeten separat geführte Verrechnungsposten in den Steuerrechnungsbüchern der zuständigen Finanzämter (vgl. PER Inv. Ar. Pap; 3339₃ 3772₂, u 6023_{7, 6, 2} PERF n° 892_{4r}, P. Berol. 15018₄, PSR 1493₂).

14. Vielleicht stellt '6 § die Jahreszahl dar; 260 d.H. entspricht dem Jahre 873/4 n. Chr. Der Schriftcharakter entspricht durchaus dieser Datierung.

1. جِلْجَلان ist nach den arabischen Wörterbüchern Samen von Coriander und Sesam. Doch gibt die arabische Webersetzung von Dioscorides' *Materia medica gulfukin* und *sinzion* (Sesam) wider, und auch IBN AL-BATĀR, bezeichnend *gulfukin* als "Sesam". Nach arabischen Eichungstempeln gibt es eine rote und eine weisse Abart (جِلْجَلان أبيض und جِلْجَلان أحمر) vgl. C. C. MILES, *Early Arabic Glass weights and Stamps, Numismatic Notes and Monographs* n° iii (New York 1948), n° 180, S. 182, ebenda n° 120, S. 17-19; P. CASANOVA, *Catalogue des pièces de verre*, MMAF VI/3 (1893) n° 53, S. 364. جِلْجَلان ist auch in PER Inv. Ar. Pap. 3158₁ und 3201_{1,2} erwähnt.

3. كِيَال ist der Kornmesser, medidor de fanos bei PONS-BOIGUES, *Apuntes sobre las escrituras Múzarabes Toledanas que se conservan en el Archivo Historico nacional* (Madrid 1897), S. 168 (n° 76). Die ihm zufallende Gebühr für seine Tätigkeit (اجور الكيالين) ist bei ABŌ YĪSŪF, *Kitāb al-Ḥaḍg* S. 62 unter den Sporteln erwähnt.

4. Gelddörfen, gelegentlich versiegelt, sind öfters in Arabischen Papyri erwähnt. Vgl. IRER V, n° 301_n, PERF. n° 771₁ (Arch. Or. VII, 1935, S. 445), PER Inv. Ar. Pap. 1952₁ (صرة فيها سلت عشرة دنانير), Inv. Chart. Ar. 25006₁ (ميمون السكاوي بصره في فيها سبعة أعر دنانير وتبراط), vgl. auch Ibn al-Gauzi *Ta'riḥ Umar ibn al-Ḥaḍg*, S. 53. Zwei solche Dörfen aus grobem Linnen (خيش) hat jüngst Herr G. MICHAÉLIDÈS in Kairo erworben. Sie tragen gelegentlich die Adresse des Empfängers.

9. Domänen der Emire sind gelegentlich in den Papyri erwähnt: vgl. APRIL III n° 9s 114₅ (منبة الامير), P. Cair. B.E. Inv. n° 730₁, Inv. Ta'riḥ n° 1742 b Zeile 5/6 (ضباع الامير), PSB 618_{5/6} 624_{7/8}, PERF n° 764₁, 793₁₂₁, APEL III n° 171₁ 1846. (ضباع الامير). Zu solchen Domänen gehörten ganze Dörfer, z. B. Tutūn im Fayyūm, Maqtūl, Iḥāda, Qalandūn im Distrikt von el-ʿUḡmūnain. Vgl. auch A. v. KREMER; *Ueber das Einnahme-Budget des Abbasidenreiches vom Jahre 206 d.H.* (918-919), S. 15; O.H. BECKH, *Islamstudien* I.S. 174; AL-MAQRIZI, *Ḥiṭaṭ* I, S. 83₁; APFL II, S. 148, III, S. 149. Unter Amir war aber nicht nur der Statthalter zu verstehen, sondern auch Weziere, wie z. B. al-Faḥ b. Ḥūqān, der Wezier des Kalifen al-Mutawakkil, der von 242-247 d.H. (856-861 n. Chr.) mit Aegypten belehnt war und Grundbesitz in Aegypten besass (ضباع الامير الفتح مولى أمير المؤمنين) in PERF n° 764₁, datiert 242 d.H., vgl. APEL III, n° 171 und S. 106 f.). Selbst Prinzen des Kalifenhauses sind als Amir bezeichnet, z.B. al-Mu'tazz billāh (PERF n° 765 (من قبل الامير أبي عبد الله المتز بالله), der 315 d.H. (861 n. Chr.) durch seinen Vater al-Mutawakkil zum designierten Thronfolger ernannt worden war und an scheinend eine Appanage aus Aegypten bezog. Uebrigens haben sogar ausserhalb Aegyptens amende Statthalter, wie z.B. Amāgūr

ان [ش]وده التوني صرة فيها [٤
[//////////]	٥
[ا دى كيل	٦
[ك	٧
[م ان ضياح حسين	٨
من ضياح [م]ار [//////////]	٩
[//////////]	١٠
[... .. vorblasst وعليه من رمضان ...]	١١
[//////////]	١٢
[... .. لاني ...]	١٣
[... ..]	١٤

Verso

1.] Mūsā Sesam Artaben [
2.] [
3. Ich zahlte hievon an den Messer ein Karat und an die Träger und [
4. ibn Šan]ūda, der Nubier, eine Börse, in der[
5.] [
6. Es be]zahlte Chael [i/3 [
7.] ... [i/3 [
8. vo]n den Domänen des Ḥusein [i/6 + i/48[
9. von den Dom]änen des A[mīrs] [
10.] [
11.] i/6 + i/6 Karat und er schulded vom Ramaḍān[
12.] [
13.]..... [
14.] 260 (?)

1.
2. Euer Leben. Der Segen sei auf Muhammad und [seiner]
Fa[milie
3. Gott ist der Beistand der Wissenden..... [
4. ad-Din : bei Gott—erhaben ist er—wenn [
5. Schou ist abgereist der Mamlük, der Meister .. [
6. dass sie es seiner Unwissenheit in [] zugeschrieben
haben
7. der Herren hinsichtlich ihrer Mamlüken. So[
8. [] und die Vergütung des Meisters[
9. de]n berühmten Richter Mufizz ad-Din und dem[berühmten]
Richt[er
10. und]dem berühmten Richter Ġalāl ad-Din [

IV

LISTEN UND RECHUNGEN

18

TAF. IX

ABRECHNUNG ÜBER ERNTELIEFERUNG UND GELMISTETE ZAHLUNGEN

P. Jand.Inv. n° 149 Zweite Hälfte des III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Zur Beschreibung siehe n° 15.

Verso

[موسى جلعان اردب]	١
[]	٢
دفت من ذلك إلى الكيال قيراط وإلى الجمالين و]	٣

2. Mit dieser Zeile weiss ich nichts anzufangen. Sie enthielt anscheinend einen Geldbetrag.—3. In دفت ist nur Tâ im Ms. punktiert. الجمالين ist voll punktiert.— 5, 10 ; 12. Der Text ist bis auf kärgliche Restedurch Ablosung der Verticalfaserschicht zerstört.— 11. Yâ إلى ist im Ms. punktiert.

APEL IV n° 263_{II} vor; ich habe den Ortsnamen dort ايبوم gelesen und mit ايبومه in n° 261_{II} (S. 169) gleichgesetzt. Der Ciessener Papyrus, der deutlich ايبوم bietet, wobei der lange Strich wohl die Zähne des Sin ersetzen soll, aber kaum jene des Bâund Yâ macht aber diese Gleichsetzung mit ايبومه nun wieder sehr fraglich, wenn nicht unmöglich. Zu Dalga in selben Distrikt, koptisch δμλχε (Τελκε) vgl. APEL IV, S. 177–178.

13. Zu Asinûn vgl. APEL I, n° 38, 40, 41, 50, II n° 52, 79, 102; 143; und A. GROHMANN, *Contributions to the topography of al-Ushmûnain from Arabic papyri*. BLE XXI (1938/39), S. 211–214.

17

TAF. XI

BRIEF AUS DER MAMLUKENZEIL

P. Jand. Inv. n° 698. VI Jahrh. d.H. (XIII Jahrh. n. Chr.).

Leder; 9·9 × 7·8 cm.

Auf Rekto stehen die Anfänge von acht Zeilen in schwarzer Tinte in einer geübten, schönen Hand. Diakritische Punkte sind häufig gesetzt. Am rechten Rande sind zwei Zeilen, offenbar vom Briefschlusse, rechtwinkelig zu den Zeilen des Schreibens von derselben Hand aufgetragen.

Fundort: das Fayyûm.

Oben, links und unten abgerissen, der rechte Rand ist alt.

Das Lederstück wurde von Prof Dr. Carl Schmidt 1926 in Medinet el-Fayyûm erworben.

..... مس							
عمركم البركة محمد وآله	و	و	و	و	و	و	و
الله توفيق العارفين اد	القائ	القائ	القائ	القائ	القائ	القائ	القائ
الدين والله تعالى ان	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين
قد سير الملوك أستاذ	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين
ان يحملوه على جهله في	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين
الموالي على ممالكهم مس	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين
وأجرة أستاذ	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين

2. Ms. البركة — 3. Ms. العارفين يوفيق — 4. Ms. تعالى — 5. Ms. في — 6. Ms. ن.

9. solchem Eifer tätig gewesen wäre, hätten wir sie doch in einem Monat und ein ganzes Leben lang nicht transportiert. Wahrlich, Du hast Dich dafür mit einem gangbaren Dinâr für einverstanden erklärt.

10. Und bei Gott, wenn sie das gehört hätten, wären sie davongelaufen und nicht einer von ihnen wäre übrig geblieben. So gib ihnen den Dinâr richtig zugezählt.

11. ? Denn bereits vorvoriges Jahr haben sie für den Transport von Korn in Abwa einen richtig zugezahlten Dinâr bekommen und (in) Dalga ebenfalls,

12. und (in) Aswa, sie sind ja schliesslich arme Schlucker ! So setze für ihre Arbeit die (gebührende) Entlohnung aus und bemühe Dich, dass Du Gott stärke Dich

13. zwanzig Esel aus Ašmûn mietest, die mit diesen seien, bis dass [...] er zunächst geht. Doch wenn es

14. tausend Artaben Korn (wären)
die Matrosen ; und wenn Du sie gelassen hättest, wären sie bei Dir eingetreten

15. Und o Gott; o Gott, samt zwanzig Eseln, die ich mit 'Umar sende. Die lastträger von Dalga sind bereits bei Dir eingetreten,

16. so erklär Dich mit ihrem Traglohn einverstanden und send die Männer zu Bušrâ. Doch es ist keiner bei ihm [ihnen]

17. und er diese Dinge, ausser mit den Männern. Doch wenn keiner eintritt,

18. der mit mir war (?)..... Doch Gott o Gott, send ihm schleunigst die Männer und schreib (?) mir, was es bei Dir Neues gibt und wie es Dir geht, es ist unbedingt nötig, so Gott will

Adresse

Von seinem Sohne b. Sûros,
er hat es an ihn Deinerseits geschickt.

7. ابو oder ابرهه ist zweifellos eine Ortschaft in der Kûra von al-Ušmûnain, fehlt aber in den uns bekannten Ortslisten. Dieser Ortsname kommt auch in

- ١٣ نكترى عشرين حمار من أشتون تكون مع هذه حتى [عر] بروح أول فان
 ١٤ ألف أردب قبح و التوائية ولو تركتهم دخلوا اليك
 ١٥ والله الله في عشرين حمار أقدم مع عمر وقد دخل اليك حاليين دلجة
 ١٦ متوافهم على أجرتهم وتنقذ الرجالة إلى بشري فليس عنده [هم]
 ١٧ أحد وهو رحه بلا أحد والربها هذه الخوايج إلا بالرجالة ولو لا داخل
 ١٨ كان معي ما كان دسي فالة عجبل عليه بالرجالة ونكتب لي بخبرك وسالك لأبده
 بذلك ان شاء الله

Adresse

١ من ولده
 ٢ سدوله بن سورس
 قدمه اليه قبلك

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen.
2. Mein Brief, o mein Herr und Patron, Du hast mir Vorwürfe gemacht—Gott lasse Dich lange leben—wegen des Erwerbs dessen, was ihm zusagt. Doch Lob sei Gott und
3. und .. ich habe niemals angenommen, dass er mich dazu nötige und ich tat Dir zu wissen—Gott stärke Dich.
4. dass ich und er hat bereits trans portiert
5. an drei und Palmzweige. Und ich habe bereits gesendet.....und er hat abgeschnitten.
6. an jedem Orte fünf Palmstrünk der Zimmermann spaltet sie und macht sie klein(?). Wir haben bereits auf die Beschaffung des
7. Zimmermanns in Aswa gedrängt(?) und er weise dies. Ich bin bereits gestern in Dalğa eingezogen und wir trieben die Esel von Dalğa zusammen, aber bei Gott
8. wir hatten schliesslich nicht mehr als zwanzig Esel beisammen, von denen fünf arbeitsunfähig waren. Und bei Gott, wenn ich auch mit

der Rückseite mit 8 Zeilen fort. Diakritische Punkte sind öfters beigelegt. Unter der letzten Zeile des Briefs steht die Adresse in zwei Zeilen im Gegensinne zu den Zeilen des Briefs. Die Schrift weist wohl in das IV. Jahrh. d. (X. Jahrh. n. Chr.). Der Brief war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 0.5 + 1.3 + 2.1 + 2.3 + 2.4 + 2 + 2.2 cm.

Fundort: el-Uşmûnain.

Vollständig und gut erhalten, obwohl die Schrift an einigen Stellen abgeseht ist.

Erworben en 1902.

- ١ بسم الله الرحمن الرحيم
- ٢ كتابي ياسيدي ومولاي قد امتنى أطال الله بقاءك بقية بما يلامه فالحمد لله . . .
- ٣ و لم أقبل لا وجبني اليه . . . وعلمتك أمرك الله
- ٤ أني أبو الحسن العجل وقد حمل
- ٥ إلى دملوان ثلثة بمحلات خزان وجرايد وقد وجهت أحمره الباقي وقد قطع
- ٦ مالملاح وفي كل موضع خمس جذوع فبعمه التجار يشقها وقد صنعنا في أشخاص
- ٧ التجار بأسوه وعلم ذلك وقد دخلت إلى دلجة البارحة وجمعنا حمير دلجة فبالله
- ٨ ما حصل لنا إلا عشرين حمار فيها خمسة مكاسير وبالله لان اشتعلت
- ٩ بهذه الجهد لم نعملها في شهر وعمر في عمر أنك وافقت على دينار جواز
- ١٠ وبالله لو سمعوا بهذا هربوا ولم يبق منهم أحد فتطلق لهم الدينار معسول
- ١١ فقد أطلق لهم عام الأول في حمل القمح بأسوه دينار معسول ودلجة أيضا
- ١٢ وأسوه وهم ضيفا تكسب في أحرم الثواب وتمل على أنك أبداك الله

4. Ms. punktiert. — 5. Ms. وقد دوجرايد. — 8. Ms. مكاسير. — 10. Ms. sind in Ms. voll. punktiert. — 12. Ms. und التواب , تكسب. — 13. Ms. تكثرى. — 14. Ms. عشرين. — 16. Ms. النوانية. — 17. Ms. ليس. — 18. Ms. Sind so im Ms. punktiert. — Adresse: 1. Sin in سروس ist mit einem Schiefen Strich versehen. 2. Ms. ist punktiert.

1.] []
2.] hinsichtlich Allein, was []
3.]
4.] ... Dein [] mit unserm Frühstück [
5.] ich traf
6.] befindet sich nicht bei.....[
7.] ... an ihn für einen, der Dir nahesteht [
8.] damit ich mache einen [
9. [Doch] Du weisst fürwahr, da[as
10.] Ich fürchte aber, dass nicht [
11.] und ich brachte ihm in Erinnerung [
12.] und die Gesamtsumme—Gott stärke ihn—[
13.] lasse Dich dauern [
14.] schreib mir, was es bei Dir Neues gibt und über [Dein]
Befinden [
15. s]o Gott will [
16.] grüsse sie vielmals und Abû A. [
17. und grüsse die Mut]ter des Ahmed b. Rukail vielmals; und
wisse, da[ss
18.] ... Segen und Dank; und er reite zu uns wegen unserer
Briefe an ihn, solange (?) [
19. Gott lass Dich lange leben und stärke Dich und erweise sich
wohlthätig gegen Dich und vollende seine Gnade, a[n Dir]

BRIEF EINES SOUNES AN SEINEN VATER WEGEN DER BESCHAFFUNG
VON ESELN UND WEGEN DES TRANSPORTS VON KORN

P. Giss. Inv. n° 103 IV. Jahrh. d.H. (X, Jahrh. n. Chr.).

Schmutzigweisses, mittelfeines Leder. 16 × 15·6 cm.

Der Brief, in schwarzer Tinte von einer geübten Hand geschrieben, füllt die Vorderseite des Blattes mit 10 Zeilen und setzt sich auf

[. . .]]	١
[بجميع ما] [ر] [ه ا ر]]	٢
[حتى انق حمل مالوا]]	٣
[بك مع ضحانا ا]]	٤
[اصبت لس]]	٥
[كبه ليس عند ه]]	٦
[اليه لاحد يليك]]	٧
[لا صنع صدقا]]	٨
[فإنتك انت تعرف ا]]	٩
[فأخاف ألا م]]	١٠
[وذكرت له سر]]	١١
[والجملة اعزك الله]]	١٢
[لى بقاءك]]	١٣
[. اكتب الى بخبرك وحال ا]]	١٤
[ا] [ان شا الله على ا]]	١٥
[ها السلم كثيرا وأبي ا]]	١٦
[ا] [م احمد بن ركيل السلم كثيرا واعلم ا]]	١٧
[ر] [ركة] [وشكراً وبركب البنا اكتبنا اليه ما]]	١٨
أطال الله بقاءك وأعزك وأكرمك وأتم نعمته على بك		١٩
		٢٠
		٢١

5. Bâ und Nûn sind im s. punktiert.—17. انا ist voll punktiert.

11. und berühr sie nicht mit der Hand, und ein andermal [
12. das Ohr von aussen und führst die Reder ein ... [
13. bis Du sie ganz erweicht hast und sie mit dem []
14. so Gott will, und ein (ander)mal durchtränkst Du es damit,
und lass Dir es angelegen sein [
15. und Du stellst sie hin und nicht so Gott will.
16. und ich händige sie mit dieser Uebergabe ein.
- 17.
18. so Gott will.

15

TAF. IX

PRIVATHRIEF

P. Jand. Inv. n° 149. Zweite Hälfte des III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.). Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 23·8 × 16·5 cm.

Auf Recto sind 20 Zeilen eines Privathriefs in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern von einer unschönen, geübten and (A) unter gelegentlicher Beifügung diakritischer Punkte aufgetragen. Die Schrift weist in das späte III. Jahrh. d.H. Auf Verso stehe, 14 Zeilen einer Abrechnung über die Kosten des Messens und Transports von Cerealien in einer ähnlichen, aber wesentlich kleineren Schrift (B) mit schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern; gelegentlich sind diakritische Punkte beige setzt. Der Brief war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 1·1 + 1·9 + 2·3 + 2 + 2 + 2 + 2·7 + 2·8 + 2·3 + 2·9 + 1·8 cm.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus ist oben, links und rechts abgerissen, der untere Rand scheint alt und mit der Schere geschnitten zu sein; rechts ist auf rekto, anscheinend noch ein Stück des alten Randes erhalten. Vom Brief sowohl wie von der Abrechnung ist demnach nur das Mittelstück erhalten, ursprünglich dürfte das Papyrsblatt wohl zweimal so breit gewesen sein, als jetzt, also ca. 33 cm.

Der Papyrus wurde 1907 oder 1908 durch das Deutsche Papyruskartell erworben.

- ٦ وارفع اليهم
 ٧ فانها كانت عندهم عام اول ان شا الله
 ٨ وعجل خلاصهم يذهبوا قبل الليل ان شا الله
 ٩ وارصى جريج الز[ح] ارب هذه الدواب تستوصى بها خيرا
 ١٠ وقد بمث البك الاتمين قزمان بدهن اذن الرمكة
 ١١ ولا يسه يده ومرة أخرى شه . [] . . []
 ١٢ الاذن من خارج وينزل الريشة م []
 ١٣ حتى تلبنها كلها تنقاعها بال []
 ١٤ ان شا الله ومرة ترقن بها وتستوصى بها []
 ١٥ وتقدعها انت ولا . . . ان شا الله []
 ١٦ وادفعها بهذه الدفعة
 ١٧
 ١٨ ان شا الله

Verso

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen.
2. Gott behüte Dich und erhalte Dich. Ich habe bereits.
3. an Dich den Korb der Sâqiya. So sind mir die [
4. der Bauern, indem sie es wegnehmen und [
5. und ihre, welche [
6. und übergib ihnen..... [
7. Denn sie war bei ihnen vorvoriges Jalir, so Gott will.
8. und bewerkstellige rasch ihre Freilassung, indem sie noch vor der Nacht weggehen, so Gott will.
9. Und Ġuraig, der Asthmatiker, hat diese Lasttiere empfohlen, so lass sie Dir zum Guten angelegen sein.
10. Und ich habe bereits Montag den Cosmas mit der Stutenohrsalbe an Dich gesandt,

5. Zur Bedeutung von نيطى siehe APER III, S. 32 und IV Index S. 273.

Adresse auf Verso

An 'Assâma b. 'Isâ [von N.N. Sohn des N.N.]

9. Zum Namen ابتيره *apaxipe* vgl. APEL III, S. 217 f.

19. اندونه entspricht *anawne* bei G. HEUSER, *Die Personennamen der Kopten* I, S. 100 und *anawne* (P. Lond. IV n° 1593₁₃, S. 501). Vgl. APEL III, S. 213. Diese form ist sehr häufig in den Papyri zu belegen.

Die zweite Rufform des Namens, اندوني entspricht genau *anwoni* bei G. HEUSER, a.a.O.I, S. 103 und *Prosopographie von Agypten* IV. *Die Kopten (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters* hg. v. F. BILABEL und A. GROHMANN Reihe C. Hilfsbücher Bd. 2, Heidelberg 1938), S. 26. Sie ist aber selten; ein اندوني الشماس kommt in P. Cair. B.É. Inv. n° 327₄ vor.

Verso:

ADRESSE ZUM BRIEF AUF REKTO

١ الى عسامة بن عيسى [من فلان بن فلان]

٢ بسم الله الرحمن الرحيم

٣ حفظك الله وأبقاك قد [كتبت]

٤ اليك بزييل الساقية فارسل الى []

٥ انباط حوت بمضوا بها وا []

٦ وحالها التي ا . []

Adresse: 1. Sin in عسامة ist mit einem differenzierenden schiefen Strich versehen. 5. Ms. حوت , بها — 6. Sin in وحالها mit einem schiefen Strich versehen. — 10. M.S. نومي . — 14. M.S. حتى und ليها

Rekto

1. Im Nainen Gottes, [des Barmherzigen Gütigen.]
2. Möge ich zu Deinem Lösegelde gemacht werden und möge Dich Gott erhalten und [leben lassen].
3. Mein [Eri]ef an Dich-Gott erhalte Dich []
4. Und ich habe bereits an Dich einen Brief mit[meinem]Dien [er] geschrieben
5. in dem ich Dich wegen ihres Eintreffens bei Dir frage-so [Gott] wil[!]
6. und Abu'l-Qāsim—Gott stärke ihn-verkauft mit Gewinn[
7. ist keinem anderen als mir widerfahren ; so ... [
8. nicht hat Zerbrochen wer es Zerbrochen hat. Doch wenn er ... [
9. und Dich. Apa Qi[re] hat bereits geschrieben[
10. und wird durchführen was in seinem Briefe (steht) ; aber er wird nicht listig hintergehen den Ḥa[
11. um al Masiḥi kommen zu lassen. Doch wenn[
12. die Namensfertigung (?) Gott [
13. und Mūsā (?) in [
14. und er wird den Brief an Ibrahim nicht zurücklassen[
15. die Raube darin und er hat getragen, ...[
16. sich ereignet hat ; und er ist gekommen und hat in Empfang genommen ; doch er nicht[
17. Da kann mir die Rede des Abu'l-Qāsim—Gott stärke ihn-zu Ohren [
18. Diese Zahlung, und ich hatte an [] geschrieben[
19. ..] sich Andūnc, der Diakon, einverstanden erklärt hat mit dem, was er an Grundsteuer im Ja[hre] zu zahlen hat[

Papyrus war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 1·4 + 2·2 + 4 + 3·7 + 3·6 + 3·2 + 3·3 + 2·8 + 2·5 + 1·4 cm.

Fundort unbekannt.

Der obere: rechte und untere Rand sind alt, der linke beschädigt. Auch im Innern sind stellenweise Lücken.—

Rekto:

- | | | |
|----|--|----|
| ١ | بسم الله [الرحمن الرحيم] | |
| ٢ | جِئْتُ فِدَاكَ وَابْقَاكَ اللهُ وَ[اَمْتَعْ بِكَ] | ٢ |
| ٣ | [كَتَبْتُ] اَبِيكَ اَبَقَاكَ اللهُ لَنَا [] | |
| ٤ | وَقَدْ كَتَبْتُ اَبِيكَ كِتَابَ مَعَ خَا[دِمَقِي] | ٤ |
| ٥ | اَسْتَلُّ فِي وُرُودِهَا عَلَيْكَ اِنْ شَا[اللهُ] | |
| ٦ | وَبِرَاجِ اَبِي الْقِسْمِ اعْزَمَ اللهُ [] | ٦ |
| ٧ | لَيْسَ تَعْرِضُ لِاحَدٍ غَيْرِي فَتَحْ[] | |
| ٨ | لَا رَفْتُ الَّذِي رَفَعَهُ فَاتَهُ [] | ٨ |
| ٩ | وَاِيَاكَ وَقَدْ كَتَبَ اَبِيْقِسْمِ[رَه] | |
| ١٠ | وَتَعْمَلُ بِمَا فِي كِتَابِهِ فَلَا تُكْرِمُ [] | ١٠ |
| ١١ | لِيَقْدُمَ الْمَسِيحِيُّ قَانَ اَزْرَا[] | |
| ١٢ | الدَّلَامَةُ اللهُ اللهُ بِكْ[] | ١٢ |
| ١٣ | وَمُوسَى . . . فِي . . . [] | |
| ١٤ | وَلَا يَدْعُ الْكِتَابَ اِلَى اِبْرَاهِيمَ [] | ١٤ |
| ١٥ | الْحَشَبَابَهُ وَحَمَلِ[] | |
| ١٦ | أَحْدَثْتُ وَجَا وَقَبِضُ فَلَا[] | ١٦ |
| ١٧ | فَاتَنِي عَلَى كَلَامِ أَبِي الْقِسْمِ اعْزَمَ اللهُ [] | |
| ١٨ | هَذِهِ الدَّفْعَةُ وَكُنْتُ كَتَبْتُ اِلَى [] | ١٨ |

5., 7.—Sin in ا und ي ist mit einem schiefen Strich versehen.—

8. Nis. رفعت (die Punkte über Fā und Tā sind zu einer Waṣla-artiger Linie verbunden) رفعت. — 15. الحشباب (die drei Punkte des Sin sind zu einer Wellinlinierveneinigt). — 16. وجا ist im Ms. punktiert.

3. er gibt mir kein Wasser zu trinken und gibt mir nicht zu essen und hält nicht von [mir] ab [

4. das Verabscheuenswerte und hat nun seinen Gefangenen zur Arbeit angetrieben und [

5.

6. bezüglich meiner Angelegenheit. Dich wenn Du meinen Jungen und die Schwäche [seines] Zust[andes] sehen würdest,

7. würdest Du (ihn) sicher für einen Bemitleidenswerten erachten, der auf das Almosen angewiesen ist,

So, dass Du uns das gewährest was Du wunschgemäß zu tun vermagst zu ..[

9. Gott erhalte Dich lange am Leben und las [se dauern] seine Macht, Ehre und [sein Glück].

10. Lob sei Gott immerdar und []

13, 14

TAF. VIII

BRIEF BETREFFS ZAHLUNG DER STEUER UND MITTEILUNG BETREFFS ÜBERMITTLUNG EINES HEILMITTELS UND DESSEN ANWENDUNG

P. Giss. Inv. n° 264. III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 28 × 12.2 cm.

Auf Recto stehen 21 Zeilen eines Privatbriefes in schwarzer Tinte von einer geübten, zu Ligaturen neigenden Hand (A), von denen 20 rechtwinkelig zu den Horizontalfasern verlaufen, eine Zeile (21) am rechten Rande parallel zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind selten gesetzt, Sin ist mehrfach durch einen schiefen Strich von Sin differenziert. Die Adresse wurde vom Schreiber (A) auf die Rückseite des Papyrus parallel zu den Vertikalfasern geschrieben. Der zweite Brief ist von einer geübten, guten Hand (B) in 18 Zeilen in schwarzer Tinte paallel zu den Vertikalfasern aufgetragen, diakritische Punkte sind mehrfach gesetzt, Sin (Z. 10) hat 3 Punkte nebeneinander als Different, Sin die normale Punktierung in Dreieckform. Beide Hände weisen in das III. Jahrh. d.H. Der

10. Dieselbe Formel findet sich am Schlusse des Briefes P. Cair. B.E. Inv. 932, unter dem Legalisierungsvermerk am kopf der Urkunde P. Berol. 5052, und neben den Zeugensubskriptionen Z. 13, 15, 18 sowie neben der Zeugensubskription in der Urkunde P. Lond. B.M. 4634 (XV) Zeile 18.

BESCHWERDE BRIEF

P. Giss. Inv. n° 106. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 12.2 × 15 cm.

Auf Recto stehen 10 Zeilen eines Bettelbriefes in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern in einer ungelinken unschönen Hand, die wohl noch dem III. Jahrh. d. H. angehört. Diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Die Rückseite ist leer. Das Blatt war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 3.5 + 3.4 + 3.2 + 2.8 cm. Fundort unbekannt

Der Papyrus ist oben, links und zum Teil auch rechts abgerissen und den Faltungen entlang mehr oder minder beschädigt. Wie viel auf der linken Seite fehlt ist nicht mehr festzustellen.

Erworben 1902.

1	ن .] ادم اعزه الله جوا .]
2] المصاب بعينه والآخر غائب عنى]
3] يسقيني الماء ولا يطعمنى طعام ولا يردنى]
4] المنكروه وأما اجد لعمل اسيره لح وع]
5] ان سر] امع صف صره و]
6] فى امرى فلو رايت ولدى وضعف حاله]
7] رايت من حوما يحتاج الى الصدقة]
8] ان تمع علينا بما هو آمله موقفا الى]
9] اطال الله بقاءك] مدضى والدام] عزه وكرامته] وسعادته
10	الحمد لله ابدأ و]

1. ib]n[§ â] rim-Gott stärke ihn - [

2. ist] der Betroffene selbst und der andere ist von mir fern. [

3. Nur Qâf ist in ينى punktiert.—2. عنى ist im Ms. punktiert

- ١ [بسم الله الرحمن الرحيم
 ٢ [جعلنى الله فداك وأطال الله
 ٣ بقاءك وأعزك
 ٤ قد كنت كتبت اليك أول أمس
 ٥ أسئلك عن ما قد علمته
 ٦ نكتب الى أن تصير الى فلم
 ٧ اراك انتظرک
 ٨ يوم كله [حتى امرت
 ٩ من بحبك بسلامتك
 ١٠ جعلت فداك

1. Im[Namen Go]ttes, des Barmherzigen, Gütigen.
2. [Möge mich G]ott zu Deinem Lösegelde [machen] und Dich lange
3. leben lassen und Dich stärken.
4. Ich habe bereits vorgestern Abend an Dich geschrieben,
5. Indem ich Dich nach dem fragte, was ich Dir zu wissen tat.
6. Du schreibst mir, dass Du zu mir kommst. Doch ich.
7. habe Dich nicht gesehen, (obwohl) ich Dich den
8. ganzen Tag erwartete, [bi]s
9. von Deinem Kommen in Dienem Wohlsein.
10. und Möge ich zu Deinem Lösegelde gemacht werden.

1. Bâ in بسم , das zum grössten Teil zerstört ist, ist im Manuskript punktiert.—4-5. Sin in أمس and in اسئلك ist mit einem schiefen Strich versehen علمته ist im Ms. punktiert.

Recto

1. [] [] Dich,
2. Und *mir* obliegt es, dass ich [] an Dich sende das,
was Dir zukommt, so Gott will. [
3. an Abû Ishâq—Gott stärke ihn—betreffs seiner Vorführung.
Zur Stunde also, da [
4. [Ahû] Ishâq—Gott lasse ihn la[nge] leben—und er fragte ihn
wegen der Zählung der kö[pfe
5. [] [

Verso

1. [Im Namen Gottes, des Bar] m [herzi] gen, [Gütigen].
2. Mein Brief, o mein Herr..... (ergeht an Dich)] in Sicherheit
vor Gott. Ich bin wie einer, dies gekauft hat,
3. [] ... während ich mich darin befand, an
Erleichterung, als mir schrieb
4. [] an Ishâq einen Viertel-Dinâr, während
er ausserhalb []
5. ein einziges Korn; und ich sende Dir [

11

TAF. VII

BRIEF

WEGEN EINES AUSGEBLIEBENEN BESUCHES

P. Jand. Inv. n° 150. III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Mittelfeiner; hellbrauner Papyrus. 16·2 × 10·8 cm.

Der Brief ist in 10 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern auf Recto aufgetragen. Diakritische Punkte fehlen. Die nicht unschöne etwas flüchtige Schrift weist in das III. Jahrh. d.H.

Fundort unbekannt.

Der Beschreibstoff wurde mit der Schere aus einem grösseren Blatt herausgeschnitten, ist aber stark beschädigt und unten abgerissen, der Riss geht mitten durch Zeile 10.

Auf Verso stehen 5 Zeilen eines Privatbriefes in schwarzer Tinte ohne diakritische Punkte von einer ungelenkten Hand (B) parallel zu den Vertikalfasern.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus, das Mittelstück des Briefes darstellend ist auf allen Seiten abgerissen und durchlöchert.

Vom Deutschen Papyrskartell 1907 erworben.

Rekto:

- ١ [] [-سج ١.] [] كت ما قدرت ان شا الله وللا
٢ وانا على أن احد] [أ] [ب] ث اليك بحقه ان شا الله]
٣ الى ابني اسحق اعزه الله في اشخاصه فساعة اسم.
٤ [ابو ا] سحق اطال الله [مقا] ه وسثله إحصا ج[اجم
٥ [] [ما] [] : []

Verso:

- ١ [بسم الله الرحمن الرحيم]
٢ [كتابي ياسيدى . . .] من سلامة الله أنا كشتري ذالك
٣ [ف ما انا فيه من الفرج لما كتبتى
٤ [الى اسحق ربع ديزر وهو خارج]
٥ حة واحدة وأنا أرسل اليك الحساك]

REKTO:

1 Ms. مدرت.—3. اسحق ist voll punktiert, in ج stehen nur zwei Punkte unter dem rückläufigen Ya.

1. Es sagt aus Mutahhar b. 'Abdallāh.
2. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen.
3. Gott behüte Dich und erhalte Dich gesund und am Leben und bewahre Dich.
4. Fürwahr, Muḥammad b. Yaḥyā hat sich bei mir eingefunden-
er ist ja mein Diener-und hat mich wissen lassen, dass er eine Teilung
vorgenommen hat zwischen sich
5. und seinem Schwager, der derjenige war, der vordem mit
ihm die Teilung vorgenommen hatte. Ich hoffe also-Gott
6. erhalte Dich am Leben-dass Du Dir seine Aussage und (die)
seines Schwagers abhörst, indem Du sie zur Rechtlichkeit und
Billigkeit anhältst und ihren Streit der -
7. Entscheidung zurührt, so Gott will. Gott behüte Dich und
erhalte Dich gesund und am Leben und bewahre Dich.

III BRIEFE

10

TAF. VII

PRIEF

Betreffs Vorführung einer Person sowie Zahlung von köpfen
(Recto) und Zahlung eines Viertel-Dinars (Verso).

P. Jand. Inv. n° 147 Frühes III. Jahrh. d.H. (erste Hälfte des
IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 6·8 × 15·6 cm.

Auf Recto stehen 5 Zeilen in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu
den Horizontalfasern; der Schreiber (A) gehört sichtlich der gebilde-
ten Klasse an; seine Handschrift ist etwas flüchtig aber doch deutlich
und ausgeprägt und weist in das frühe III. Jahrh. d.H. Diakritische
Punkte sind gelegentlich beigefügt, auffällig ist die Apizierung des
Alif (und des Tā), wie wir sie z.B. in APEL II n° 81 (253 d.H.),
APRL IX n° 10₁₃ (Taf. XXI, III. Jahrh. d.H.) PER Inv. Perg. Ar.
288. PERF n° 712 (literarischer Text III. Jahrh. d.H.) antreffen.

TAF. IV

Brief (vielleicht an einen Richter)

betreffe Schlichtung eines Streites wegen Teilung ;

P. Giss. Bibl. Inv. n° 335. Um 178 d.H. (Ende des VIII. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 9. 6 × 22. 2 cm.

Der Brief ist auf Verso in 6 Zeilen mit schwarzer Tinte ohne diakritische Punkte rechtwinkelig zu den Vertikalfasern von einer Steifen, aber gefälligen Hand (A) aufgetragen. Die erste Zeile links über der Basmala stellt eine Aktennotiz dar, die wohl von der flüchtigen Hand des Adressaten (B) stammt, der um Vermittlung in der Streitsache ersucht wurde. Da der Schreiber (A), Mutahhar b. 'Abdallāh, in dem 178 d.H. (794/5 n. Chr.) datierten Papyrus PSR 1225, erwähnt ist, wird der vorliegende Brief wohl in die Zweite Hälfte des II. Jahrh. d.H. (Ende des VIII. Jahrh. n. Chr.) gehören.

Fundort: das Fayyūm.

Der Papyrus ist etwas wurmstichig; im Ganzen aber sehr gut erhalten und vollständig.

Er wurde im Jahre 1928 durch Prof. Dr. C. SCHMIDT in Medīnet el-Fayyūm angekauft.

يقول معاير بن عبد الله

١

٢ بسم الله الرحمن الرحيم

٣ حفظك الله وعافاك وأبقاك وامنع بك

٤ ان [عبد بن يحيى معارض لى وهو خادى اعلى انه كان قام فيها بينه

٥ وبين سلفه وهو الذى كان تولا القسمة قبل ذلك معه فأملى أبقاك

٦ الله ان تسمع كلامه وسلفه . تحملهم على الحق والعهدة وتفصل ما

٧ بينهم ان شا الله حفظك الله وأبقاك وامنع بك وكتب

8. Zeuge ist al-Faḍl b. 'Utmān b. Sa'īd, der Linnenhändler, für das Anerkenntnis der Qasīma, Tochter des 'Abd al-Ġabbār,

9. bei voller Kenntnis ihrer Person, hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht), [und di]es im Rabi' II des Jahres zweihundert

10. neunundsiebzig.

11. Zeuge ist 'Abdallāh b. Idrīs, der Pustelige, für das Anerkenntnis der Qasīma, Tochter des

12. 'Abd al-Ġabbār, bei (voller) Kenntnis ihrer Person hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde steht, und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabi'

13. II des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

14. Zeuge ist 'Abd al— . . . b. Muḥammad b. Yahyā für das Anerkenntnis der Qasīma, To[chter des 'Ab]d a[l]-Ġabbār, bei (voller) Kenntnis

15. [ihrer Person hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht)] im Monate Rabi' II

16. des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

REKTO

2. Zum Namen نسيمة vgl. E. GRATZL, *Die Altarabischen Frauennamen* S. 30, 60.

5. Der Monat Šafar 279 d.H. begann am 3. Mai und endete mit 1. Juni 892 n. Chr.

6. Den Vatersnamen der Frau hat der Zeuge falsch eingetragen, er soll عبد الجبار lauten.

7. Der Rabi' II 279 d.H. begann am 1. Juli und endete mit 30 Juli 892 n. Chr. Zur Formel لا اله الا الله و لا اله الا الله nach dem Datum der Zeugenfertigung vgl. PERF n° 8867, PER Inv. Ar. Pap. 1089₁₂, 1679₁₀ sowie P. Mil. Arab. Inv. n° 31, wo die volle Formel لا اله الا الله وحده لا شريك له (Qor'ān, Sure III₁₆ (18), XL₁₂, VI 163) sich unmittelbar an die Zeugenfertigung anschliesst.

Derselbe Zeuge erscheint auch auf Verso Z. 2

II. زاز "Linnenhändler" sind öfter in arabischen Papyri erwähnt; siehe APEL 1 n° 32₁₃, II n° 92₆, P. Cair. B.É. Inv. n° 83²/₃ [مجد بن] (مجد بن) PERF n° 907₁₁ (حلى بن محمد بن أحمد الزاز), PER Inv. Ar. Pap. 713₃; PSR 109 B¹/₃ (محمد الزاز); P. Mil. Arab. Inv. n° 36₄ (الحسين بن اسحق الزاز)

Allerdings käme neben der Lösung الزاز auch الزاز "Leinenhändler" in Frage, doch ist letzteres weniger wahrscheinlich. Derselbe Zeuge hat auf Verso in Z. 8 gefertigt.

17. Derselbe Zeuge erscheint auf Verso in Z. 14.

14. Zeuge ist al-Ḥusain b. 'Abd al-[] . . für dasselbe im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

15. Zeuge ist 'Abdallāh b. Idrīs, der Pustelige, für das Anerkenntnis der Qasima, Tochter des 'Abd al-Ġabbār.

16. bei (voller) Kenntnis ihrer Person, hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert

17. undneunundsiebzig. Und Zeuge ist <'Abd> ar-Raḥmān b. Muḥammed b. Yaḥyā für das Anerkenntnis der Qasima, Tochter des 'Abd al-Ġabbār, hinsichtlich dessen, was

18. in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert.

19. neunundsiebzig.

Verso

1.

2. und dies im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert neunundsiebzig. [] Zeuge ist Muḥammad b. Yaḥyā [ib]n Ġauhar, und er schrieb [sein] Zeugni [s]

3. mit seinem Schriftzuge im Monate Rabi' II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig.

4. Zeuge ist Muḥammad b. Ġa'far b. 'Isā für das [An] erkenntnis der Qasima, Tochte [r] des 'Abd al-Ġabbār, bei (voller) Kenntnis ihrer Person hinsichtlich allem, was in

5. dieser Urkunde steht, und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monat Rabi' II [v]om Jahre zweihundert neunundsiebzig (handzeichen).

6. Zeuge ist Ya'qūb b. Aḥmad für das Anerkenntnis der Qasima, Tochter des 'Abd al-Ġabbār, hinsichtlich allem was in dieser Urkunde (steht),

7. und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate Rabi' II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig. (Handzeichen).

Rekto

1.
2. [Zeu]ge ist[] Gauhar b. 'Abd-al-A'lā für das Anerkenntnis der Qasīma, Tochter des 'Ab[d al-Ġabbār]
3. hinsichtlichv Allem, was in der Urkunde (stent), und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate <Şafar> vom Jahre zweihundert
4. neunundsiebzig. Zeuge ist 'Abd al-Karīm b. 'Isā für das Anerkenntnis der Qasīma, Tochter
5. des 'Abd al-Ġabbār, hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht), und dies im Monate Rabi' II des Jahres zweihundertneun und siebenzig.
6. Zeuge ist al-Faḍl b. Şālih, der Lehrer, für das Anerkenntnis der Qasīma Tochter des 'Abd al-Wahhāb (sic!) hinsichtlich allem, was in
7. dieser Urkunde (steht), und dies im Monat Rabi' II des Jahres zweihundertneunundsiebzig. Und es ist kein Gott ausser Allāh. Zeuge ist Muḥammad b. Yahyā b. Gauhar, und er schrieb sein Zeugnis.
8. mit seinem Schriftzuge im Monat Rabi' II vom [Ja]hre zweihundertneunundsiebzig. Zeuge ist Ya'qūb b. Ahmad für das Anerkenntnis der
9. Qasīma, Tochter des 'Abd al- Ġabbār, [hin]sichtlich[al]lem, was in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate Rabi'
10. II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig. (Handzeichen).
11. Zeuge ist al-Faḍl b, 'Uṭmān b. Sa'id, der Linnenhändler, für das Anerkenntnis der Qasīma, Tochter des 'Abd al-Ġabbār,
12. bei (voller) Kenntnis ihrer Person hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde (steht), und di[e]s im [Ra]bi' II des Jahres zweihundert.
13. neunundsiebzig.

Verse :

- ١ [في هذا الكتاب]
- ٢ وذلك في شهر ربيع الآ [خ] سنة تسع وسبعين ومائين [] شهد محمد بن يحيى
- [إن جوهر وكتب شها] ذنه]
- ٣ بخطه في شهر ربيع الآخر من سنة تسع وسبعين ومائين
- ٤ شهد محمد بن جعفر بن عيسى على [ا] اقرار قسيمة ابنت [عبد الجبار بمعرفة وجهها بجميع ما في
- ٥ هذا الكتاب وكتب شهادته بخطه في شهر ربيع الآ [خ] سنة تسع وسبعين ومائين
(Handzeichen)
- ٦ شهد يعقوب بن احمد على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار بجميع ما في هذا الكتاب
- ٧ وكتب شهادته بخطه في شهر ربيع الآخر من سنة تسعة وسبعين ومائين
- ٨ شهد الفضل بن عثمان بن سعيد البراز على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار
- ٩ بمعرفة وجهها بجميع ما في هذا الكتاب [وذلك بربيع الآخر سنة تسعة
- ١٠ وسبعين ومائين
- ١١ شهد عبد الله بن ادريس الممداس على اقرار قسيمة ابنت
- ١٢ عبد الجبار بمعرفة وجهها بما في هذا الكتاب وكتب شهادته بشهر ربيع
- ١٣ الآخر سنة تسع وسبعين ومائين
- ١٤ شهد عبد الله بن محمد بن يحيى على اقرار قسيمة ابنت ع [د] [ا] الجبار بمعرفة
- ١٥ [وجهها بجميع ما في هذا الكتاب في شهر ربيع الآخر
- ١٦ سنة تسع وسبعين ومائين (Handzeichen)

1. Etwa 39 Buchstaben sind nur in Resten stellenweise auch ganz erhalten, doch ergibt sich keine befriedigende lesung.—2. ركتب شهادته ist auch hier sowie in Z. 5 zu einem Wort verbunden. Die das Viereck füllende religiöse Formal (vgl. Rekto Z.7) ist nicht sicher zu lesen.—4. Nur Kuf ist in قسيمة punktiert. 14. بنت عبد ist fast vollständig verblasst und nur zum geringsten Teil noch lesbar.—15. Reste von 21 Buchstaben sind noch vorhanden, jedoch stark verblasst und stellenweise vollständig abgesplittert.

- ٤ وماتين شهد عبد الكريم بن عيسى على اقرار قسيمة ابنت
- ٥ عبد الحيار بجميع ما في هذا الكتاب وذلك في صفر من سنة تسع وسبعين ومائى
- ٦ وشهد الفضل بن صلح ذكر امك الدين المعلم على اقرار قسيمة ابنت عبد الوهاب بجميع ما في
- ٧ هذا الكتاب وذلك في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين ومائى و ٦ (ايله الا الله)
- شهد محمد بن يحيى بن جوهر وكتب شهادته
- ٨ بخطه في شهر ربيع الآخر من [سنة تسع وسبعين ومائين شهد بمقوب بن احمد على اقرار
- ٩ قسيمة ابنت عبد الحيار بـ] جميع ما في هذا الكتاب وكتب شهادته بخطه في شهر ربيع
- ١٠ الآخر من سنة تسع وسبعين ومائى (Handzeichen)
- ١١ شهد الفضل بن عثمان بن سعيد البزار على اقرار قسيمة ابنت عبد الحيار
- ١٢ بمرفه وجهها بجميع ما في هذا الكتاب وذ[لك في] ربيع الآخر سنة تسع
- ١٣ وسبعين ومائين
- ١٤ شهد الحسين بن عبد الله [على مثل ذلك في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين ومائى
- ١٥ شهد عبد الله بن ادريس المعداس على اقرار قسيمة ابنت عبد الحيار
- ١٦ بمرفه وجهها بما في هذا الكتاب وكتب شهادته في شهر ربيع الآخر سنة تسع و
- سبعين ومائين
- ١٧ وشهد (عبد) الرحمن بن محمد بن يحيى على اقرار قسيمة ابنت عبد الحيار بجميع ما في
- ١٨ هذا الكتاب وكتب شهادته في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين
- ١٩ ومائين

1 Von dieser Zeile sind nur wenige Buchstabenreste erhalten geblieben.
 2. Dál in عبد und الحيار sind stark verblasst aber noch schwach erkennbar.
 3. Der Schreiber vergass den Monatsnamen صفر einzutragen. وكتب شهادته ist hier und in Z. 7, 16 in einem wort geschrieben.—4. Nach ماتين steht noch ein verblasstes wort, das ich nicht lesen kann.—6. Die Buchstabengruppe nach صلح ist nicht klar lesbar.—7. سنة ist so im Manuskript punktiert.
 14. Ms. الحسين das Sin ist mit einem schiefen Strich versehen.—17. Der Schreiber hat عبد versehentlich ausgelassen. (Vgl. Verso Z. 14). ما في ist verklext.—18. الاخر سنة (unpunktiert) ist stark verblasst.

Im Passformular PER Inv. Ar. Pap. 2704, [فإن أقيمه من عوانى ولا (8)]

يو[ر]ض له الا بخير ان شاء الله وكتب (9)

P. Berol. 15122, [إني أذنت له أن يملأ به لوطا جزيته و]الناس

مميسته

II

JURISTISCHE TEXTE

7, 8

TAF. V, VI

URKUNDENSCHLUSS MIT ZEUGENSUBSKRIPTIONEN

Safar 279 d.H. (3. Mai bis 1. Juni 892 n. Chr.).

P. Giss. Inv. n° 105.

Gelblich-brauner, feiner Papyrus. 21.4 × 25 cm.

Auf Rekto stehen 19 Zeilen von der Hand von 9 Zeugen (A. Z. 2-3, B Z. 4-5, C Z. 6-7, D Z. 7-8, E. Z. 8-10, F. Z. 11-13, G Z. 15-17, I Z. 17-19) in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern. Auf Verso sind 16 Zeilen von der Hand von 7 Zeugen (A Z. I, B Z. 2-3, C Z. 4-5, D. Z. 6-7 E Z. 8-10; F Z. 11-13, G Z. 14-16) in schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern aufgetragen. Diakritische Punkte sind nur selten vereinzelt gesetzt. Gelegentlich folgen Handzeichen auf die Zeugenfertigung, recto Z. 10, verso Z. 5, 7, 16.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus ist oben abgerissen und unten stark beschädigt, stellenweise durchlöchert und wurmzerfressen. Der rechte und linke Rand sind alt und grösstenteils intakt. Die Tinte ist stellenweise bis zur unkenntlichkeit verblasst.

Rekto :

. ٨

٢ [ش]د [جوهر بن عبد الملا [على اقرار قسيمة [ابا]ت عبد الحبار]

٣ بجميع ما في هذا الكتاب وكتب شهادة بخطه في شهر (صفر) من سنة تسع وسبعين

Offenbar half man sich so, dass ein Wechsel des Wohnsitzes im Interesse einer geordneten Bewirtschaftung mit Arbeitskräften kurzer Hand verboten wurde.

In Ausnahmefällen wurde die Genehmigung zum vorübergehenden Wohnsitzwechsel erteilt, u.zw. wie wir aus den Legitimations-scheinen sehen, vom VORSTAND DES FINANZANTES DER KÜRA (عامل الكورة); die Genehmigung erfolgte unter ausdrücklicher Wahrung fiskalischer Ansprüche der Begleichung der Kopfsteuer-schuldigkeit und gehörte damit in die Ingerenz des Fiskus, der dafür zu sorgen hatte, dass das Steueraufkommen möglichst konstant blieb.

Trotz aller Wachsamkeit gab es aber immer und überall Steuer- und Landflüchtige *φουγάδες* (*gāliya*). Aus den Aphroditopapyri und der historischen Literatur, vor Allem SEVERUS IBN AL-MOQAFFA', wissen wir, dass eigene Kommissionen mit der Aufspürung und Rückführung der aus ihren Dörfern geflüchteten Kolonen betraut wurden und rücksichtslos voringen; das war im Interesse einer geordneten Agrarwirtschaft auch unerlässlich (*).

I ff. Zur Ergänzung des stark verstümmelten Textes vgl. PERF n° 601, ff.

(1) [....] [إني اذنت له أن يعمل] (2) [بالمسطاط] [لوقا جيزته والنماس] (3) مميسته وأ[جله شهرين من] (4) [مستهل ربيع الأول] [إلى] [إسفلح ربيع] (5) [الآخرة سنة ستة عشر] [و مائة] (6) [ويجعل لزيد حلس اسو] (7) [د. . . .] (8) [ف. . . .] فن لقبه من] (9) [عمالة فلا يمرض له في] (10) [ذلك من الأجل إلا بخير] [وكتب PERF no 602, f:

فن لقبهما من عمال الأمير اصلحة (10) الله أو غيرهم فلا يفرض لهما

(*) Vgl. meine *Probleme der Arabischen Pagyrusforschung* II, S. 147; P. Lond. IV, n° 1332f, 1339, 1460 und S. XLF.; Z A XX, S. 102 f., XXII, S. 139f.; Zur Vorgeschichte vgl. W. MARTIN, in MBZA, XIX (1934), S. in P. Ryl. Copt. n° 277 (S. 131-32) erhält der Pagarch vom Stadthalter Order, die in einer beigeschlossenen Liste genannten Ausreisser, die aus verschiedenen Pagarchien, wie Fayyûm, Ehnâs, Qûs, Aâmûn nach Aphrodito gekommen waren, zu sammeln und mit dem Beauftragten des Stadthalters an letzteren zu senden.—

1. [Fürwahr], ich habe ih[m][gesta]ttet, [dass er arbeite in.....]
2. [zur Begleichung] seiner Kopfsteuer [und zum Erwerb seines Lebensunterhaltes]
3. [.....].....[..... doch wer immer ihn antrifft]
4. [von den] Finanzbeamten des St[atthalters (Amir)—Gott erhalte ihn gesund—]
5. [und von] unseren [Finanzbeam]ten, der begeg[ne ihm nur in Gutem. Und Heil]
6. [dem], der [der Rechtleitung folgt]
7. [Und] es scheint (es) Mû[sa am.....]
8. des Jahres]

Der Kopf des Legitimationsscheines (SIGILL)^{1a} fehlt. Die Einleitung entsprach sicher den oben S. ///// zitierten Paralleltexten, d.h., der Schein war vom Lokalen Vorstand des zuständigen Finanzamtes (DĪWĀN) der KŪRA für den Kopfsteuerträger ausgestellt und enthielt die Bewilligung, sich in eine andere KŪRA zum Erwerb seines Lebensunterhaltes zu begeben und mithin auch seine Kopfsteuer zu bezahlen. Wer ohne solche Genehmigung zur Veränderung des Wohnsitzes angetroffen würde, hatte 10 Dīnāre Strafe zu erlegen; (?) er wird in den seltesten Fällen in der Lage gewesen sein, diese für einen Erwerbstätigen ganz bedeutende Summe aufzubringen. Dass der Bauer oder Landarbeiter an die Scholle gebunden war, ist nicht erst eine arabische Institution; er war glebae adscriptus auch schon in römischer Zeit und gehörte zum lebenden Inventar des Grundbesitzes.—Zufolge der schweren Arbeitslast die auf dem Bauer lag und der harten, oft rücksichtslosen Besteuerung war schon in der vorarabischen Zeit die Landflucht zu einem ständigen Uebel und einer dauernden Sorge der staatlichen Verwaltung geworden.

(¹) AL-MAQRĪZĪ *Hilaf* II, S. 492³⁸ u. 493¹ ; C. H. BECKER, *Beiträge* II. S. 140, *Islam* II (1911), S. 369.

Ein Gesuch um Ausstellung eines solchen Legitimationsscheines wird in P. Ryl. Copt. n° 325, S. 154 (VII-VIII. Jahrh. n. Chr.) an den *Amīr*—hier wohl Synonym zu *ʿāmil*, dem Finanzdirektor der KŪra—gerichtet. Zur Bedeutung von *ʿāmil* siehe APEL III, S. 123.

1 a) Formulare für solche Legitimationsscheine liegen in PERF n° 631 und PER Inv. Ar. Pap 2704. vor.

(TAF. I)

FRAGMENT EINES LEGITIMATIONSSCHEINES

P. Jand. n° 1127. I/II. Jahrh. d.H. (VII/VIII. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 11×7·5 cm.

Auf Recto stehen 7 Zeilen aus der Mitte eines Legitimations-scheines in schwarzer Tinte, ohne diakritische Punkte, von geübter Beamtenhand des ausgehenden ersten und beginnenden zweiten Jahrh. d.H. rechtwinkelig zu den Horizontalfasern aufgetragen. Verso leer. Der Schein war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 2·1 + 2·6 + 3·4 + 2·6 cm.

Fundort unbekannt.

Mittelstück auf allen Seiten abgerissen und wurmstichig; vom Zeilenanfang dürfte aber nur wenig, vielleicht 3 — 5 Buchstaben, fehlen.

Das Fragment gehört zum Texttyp, der durch APEL III n° 175 (112 d.H.), PFRF n° 601 (116 d.H.) und P. Berol. 15122 (Anfang des II. Jahrh. d.H.) repräsentiert wird.

- ١ [انى أذ] نت [] [] ٤ [أن يعمل] ب
 ٢ [لوقا جزته] [و التماس] مبعثه
 ٣ [] — [] لمن [فن لقيه]
 ٤ [من] [عمال] ا [لامير اصلحه] الله
 ٥ [وعما] لنا فلا يعتر [ض له الا] بخير والسلام
 ٦ [على من] [اتبع الهدى]
 ٧ [و] كتب [موسى] فى
 ٨ سنة وكذا وكذا

3. Die Lesung ist unsicher; am Anfang steht der Rest eines Buchstabens und ein flacher Horizontalstrich.

7. Nusair Frei[gelassen]er d s'Ašim, der Mône Piheu (hiess), gedrun-
gen, mit langen Augenwimpern, auf seinem Nacken ist eine
Warze, mit halb schlichtem, halb gekräuselter Haar[
8. Mahdi, Freigelasse er des Dayyāh, der Patūk Papa Mīnā (hiess),
ein junger Mann, kurz gewachsen, plattnasig, hell, mit langen
Augenwimpern, kraushaarig, aus Dašnūṭ.
9. [.....,Frei]gelas [sener] des Sa'id, der Silaheu Chael (hiess),
bartlos, glattwangig. mit langen Augenwimpern,.....[]...[
10. [.....]n, [Freigelassener des Ayy] ūb, [der.....] [.....]
Allāh (hiess), bartlos, gedrun-gen, braun[
11. 'Isā, Frei]gelassener des Sulaimān, der Menas Qolte (hiess), ein
junger Mann, beleibt, mit langen Augenwimpern, adlernasig,
mit halb schlich[tem, halb gekräuselter Haar
12. Ayyūb, [Freigelassener des]'Utmā[n], de[r]A[.....] Qolte
(biesa), ba[rtlos], [kurz] gewach [sen], plattna[sig
13. Ayyū[b, Freigelassen]er des [] ... [],der[....]m Abḡ[a]wār (?)
(hiess), bartlos,[
14. [Sā]lim, Frei[gelassener des I] brahim, de[r] Yoba]nnes; der
Triefäugige (hiess), ein junger Mann [.....] aus A...[
15. [Ya]zīd, [Freigelassener des Ibrah]im, der Yazīd aus Qalīs (heisst).
ein junger Mann, gedrun[gen, adler]nasig, mit halb schlichtem,
halb gekräuselter Haar,.....[
16. 'Isā, Freigelassener des Šabāh, der Mône Ḥar..... (hiess), ein [jun-
ger] Ma[nn], mit halb schlichtem, halb gekräuselter Haar
aus Abū Batū[(?).

Zum Signalment in Arabischen Papyri vhl. APEL IV n° 260; zur sache
J. HASEBROEK, zum antiken Signalement, *Hermes* LX (1925), S. 369-71;
J. HASEBROEK, *das Signalement in den Papyrusurkunden*. Veröffentlicht
Papyrusinstitut Heidelberg 3 (1921); L. RADERMACHER, *Eine Stelle der vögel
und ein Papyrusbrief*. Wiener studien 50 (1932), 26 f.; L. RADERMACHER, *der
Reisepass des Menipp*. Wiener Studien 57 (1939), 165 f. (F. Heichelheim)

Die Kopfsteuerpflichtigen sind mit der Begleichung ihrer Steuerschuld gelegentlich in Verzug. So wird nach PERF n° 1163 die im Jahre 414 d.H. fällige Kopfsteuer erst am 24. Tybi 415 d.H. bezahlt, in PERF n° 1192 die für 433 d.H. Ratenzahlung und Verzug spiegeln wohl die sehr beengten, wenn nicht ärmlichen Verhältnisse der grossen Masse der Kopfsteuerpflichtigen wieder.

Zur مراعى vgl. Oben S. ///.

5

(TAF. IV)

LISTE VON FREIGELASSENEN EHEMALIGEN ZUM ISLAM ÜBERGETRETENEN KOPTEN MIT SIGNALMENT

P. Giss. Inv. n° 195. II/III. Jahrh. d.H. (VIII/IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, im unteren Teile dunkler gefärbter, feiner Papyrus. 20.1×26.5 cm. Die Liste ist in 16 Zeilen in drei Kolumnen parallel zu den Horizontalfasern mit schwarzer Tinte (auf Reko) von einer geübten Beamtenhand aufgetragen. Diakritische Punkte sind nur selten gesetzt. Die Rückseite ist leer.

Fundort unbekannt.

Stark durchlöchert und wurmstichig; oben, links und unter stark beschädigt.

Erworben zwischen 1902 und 1912.

Ein ähnlicher Text ist in APEL IV n° 260 veröffentlicht, anderer liegt in PSR n° 1266 P. Berol. 15186 (III. Jahrh. d. H.) vor.

5. Zur Dattelpalmensteuer siehe oben S. ///

6. Die zum Teil stark verstümmelten Ortsnamen sind nicht zu identifizieren:

14. Zum Namen أبو الحناء vgl. AT TABAŦI, *Annales* II, S. 1050, E. GRATZL, *Die altarabischen Frauennamen* (Leipzig 1906), S. 76.

VERSO

6,8 Auch diese Ortsnamen sind leider unbekannt und können daher nicht sicher gelesen werden.

nämlich, abgesehen von der ein sehr kompliziertes Verrechnungssystem zeigenden Steuerrolle PER Inv. Ar Pap. 5999^v, P. Cair. B.É Inv. no 224⁽¹⁾, wo die Steuerträger für *ḡalīṭā*, (جالية) *murūḡ*, (مروج) und die *ma'ila* (مال) (Gartensteuer) dieselben Posten ($\frac{1}{12} + \frac{1}{48}$ und $\frac{1}{8} + \frac{1}{32} + \frac{1}{96}$ Dinār) bezahlen. In den arabischen Papyri finden wir 2 Dināre öfters als Kopfsteuerleistung⁽²⁾, ferner 1 Dinar + 2 Karat⁽³⁾, und $1\frac{1}{2}$ Dinare⁽⁴⁾ $1\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8}$ Dinār + 1 Dānig,^(5a) $\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{8}$ Dinār^(5b) $\frac{1}{2}$ Dinār^(5c) aberauch $3\frac{1}{2}$ und $6\frac{1}{2}$ Dināre^(6d).

Die Kopfsteuer ist auch ratenweise entrichtet worden⁽⁷⁾; da man aber nicht sicher ist, wie viele Ratenzahlungen im jeweils vorliegenden Falle erlegt wurden, läßt sich aus diesen Beträgen keine Kopfquote errechnen.

J. v. Karabacek⁽⁸⁾ hat festgestellt, dass die Kopfsteuer in 6 Raten, fällig in Paophi, Choiak, Muhir, Pharmouthi, Payui, Mesori, gezahlt wurde. Tatsächlich werden Zahlungen auf Kopfsteuer aber in allen Monaten des Jahres geleistet und es wird wohl nur ein Zufall sein, dass die Koptischen Kopfsteuerquittungen aus arabischer Zeit⁽⁹⁾ nur vier Raten βατα BOAH erwähnen.

(¹) APEL IV n° 238.

(²) APEL III, S. 137 f. (n° 180_{II}) PERF n° 908 (932 A.D.), PER Inv. Ar. Pap. 101 52^v/₁.

(³) PER Inv. Ar. Pap. 3500, (834/5 n. Chr.).

(⁴) PERF no 1092 (1000 n. Chr.).

(6a) P. Berol 8005 (260 d.H.).

(6b) PERF n° 778 (248 d.H.); für 249 d. H. byaher derselbe Steuerträger $\frac{1}{2} + \frac{1}{8}$ Dinār.

(6c) PER Inv. Ar. Pap. 12242, und in 12243 je $\frac{1}{2}$ Dinār für die Jahr 261-263 d.H. PERF n° 819 (264/5 d.H.) 822 (265 d.H.) 823 (264 d.H.).

(6d) P. Grenf. II, n° 105 f. (S. 154-156).

(⁷) Z.B. PERF n° 718, 996, 1181, PER Inv. Ar. Pap. 7850. In PERF n° 996, (MPER II/II 1887, S. 162 hat Karabacek irrtümlich $\frac{1}{3} + \frac{1}{3}$ Dinar Statt ثلث ثلث (x'x') $\frac{1}{24}$ Dinār. In den Vermerken oben und unter Zeile 1,10 ist natürlich دبر x' nicht γη' zu lesen.

(⁸) MPER II/III, S. 163.

(⁹) W.E. CRUM, *Short, Texts* n° 78, 80-82; BKU n° 56, 88.

Doch haben andere auch einen einheitlichen Satz zu 1 Dinār angenommen⁽¹⁾.

Die Anregung zu dieser Maßnahme ging wahrscheinlich wie schon der Umstand, dass das Edikt an den Statthalter von Kûfa gerichtet war, nahelegt von Persien aus wo wir die Einrichtung von Kopfsteuerklassen zu 12, 8, 6, und 4 Dirham schon in der Sasanidenzeit vorfinden; ⁽²⁾ bereits at-Tabarî hat die Abhängigkeit 'Omar's vom persischen Vorbilde hervorgehoben. Doch hatte 'Omar ausdrücklich verfügt, auch dies in Anlehnung an Persien dass nur erwachsene Männer (d.h. solche die das Bartmesser gebrauchen) die *ġizya* zu entrichten haben, Frauen, Kinder, Freigelassene, Irrsinnige, Blinde, die keine Beschäftigung und kein Handwerk haben, Lahme und Krüppel, sowie Arme, welche die Almosensteuer (*sadaqa*) erhalten, ferner Mönche, die in Klöstern leben, sowie arbeitsunfähige Greise sind von der *ġizya* befreit ⁽³⁾.

Vergleichen wir heirmit die Kopfsteuerbeträge, die die Steuerbücher von Aphrodito⁽⁴⁾ ausweisen, so finden wir diese Sätze erheblich überschritten. Aller dings sind 2 Dināre der häufigste Satz²; daneben werden aber auch 3; 3½, 4, 6 und sogar 8 Dinare per Kopf gebucht. Nur erhebt sich die Frage, ob diese Beträge für eine in gleicher Höhe vorgeschriebene Kopfsteuer gelten, oder nicht eher auf verschiedene Steuern aufgeteilte Quoten einer im Ganzen vorgeschriebenen Summe darstellen. Auf diesen Gedanken führt

(1) QUDĀMA, *Kitāb al-ĥarāġ* fol. 162^v, 163^r. IBN 'ABD AL-ĤAKAM, a.a.O. S. 152^{2ff}. AL MAQRĪZĪ *Ĥiṭaṭ* I.S. 7638; IBN AL-ĠAUZĪ, *Ta'rif al-Umar (bnaḥ Ḥallāb)*, S. 43. ABŪ YŪSUF, *Kitāb al-Ĥarāġ*, S. 70^{27ff}. YAḤYĀ IBN ĀDAM, *Kitāb al-ĥarāġ* ed. T.W. JUYNBOLL (Leiden 1896) S. 96f, 271^{ss}. AT-TORTŪSĪ, *Kitāb sirāṭ al-mulūk* (Cairo 1872), S. 233. Vgl. J. v. KARABACKE, MPER II/III (1887), S. 176.

(2) TH. NÖLDKE, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (Leiden, 1879), S. 246.

(3) AT-TORTŪSĪ, a.a.O. S. 232. IBN 'ABD AL-ĤAKAM, op. cit. S. 152 ; 28. ABŪ YŪSUF, a.a.O. S. 70. AL-MAQRĪZĪ, *Ĥiṭaṭ* I.S. 7638.

(4) P. Lond. IV, S. 172.

(5) Nach QUDĀMA, *Kitāb al-Ĥarāġ*, fol. 103^r soll der Umayyade Muawiya b. Abi Sufyān alle Ägypter in die mittlere Klasse zu 24 Dirham (= 2 Dināren) eingereiht haben.

und mit جالية رأسه⁽¹⁾ wechselt. Etymologisch gehört er zu jüd. *gôlâ*, der Abgabe der jüdischen Gemeinden⁽²⁾. Es kann aber als sicher gelten, dass *gāliya* nicht überall in diesem Sinne gebraucht wurde. Denn in PER Inv, Ar. Pap. 6008*, wo es zusammen mit مروج und مروجى als Rubrik erscheint, sind Zahlungen von *Muslimen* mit dem Bemerken eingetragen, dass diese für sich zahlen. Da es ganz ausgeschlossen ist, dass Muhammedaner mit der Kopfsteuer belastet wurden, muss جالية hier eine andere Bedeutung haben. Vermutlich ist dasselbe auch schon in PSS 1225 der Fall, wo es heißt, dass Mutahhar b. Abdallāh—Also, gleichfalls ein Muslim—bezüglich des خراج رأسه aber nicht der جالية in Schuld stehe⁽³⁾; es scheint geradezu, als ob die Bedeutung von *harāğ* und *gāliya* hier vertauscht wäre, letzteres also im Sinne von "GRUNDSTEUER" gebraucht ist.

Die Einführung einer nach den Vermögensverhältnissen der Tributpflichtigen abgestuften *Ġizya* geht nach der Tradition allerdings schon auf den Kalifen 'Omar I. zurück, der in seinem Erlasse an den Statthalter 'Otmān b. Hunaif in al-'kūfa die tributpflichtige Bevölkerung in drei Klassen eingereiht wissen wollte: die Höchste Klasse, in die die reiche Schicht (Besitzer von Mobilien—Gold, Silber, Sklaven—und Immobilien—Häuser, Domänen) kam, zahlte in Ländern mit Silberwährung, wie im 'Irāq, 48 Dirham, in Ländern mit Goldwährung, z. B. Syrien, 4 Dināre. Die mittlere, wohlhabende, zahlte 24 Dirham bzw. 2 Dināre, die Übrigen 12 Dirham, bzw. Dinār. Nach dieser Norm richteten sich auch die Rechtsschulen des Abū Hanīfa, Hanbal und Šāfi', während Malik ibn Anas nur zwei Sätze annahm, für Reiche 40 Dirham (= 4 Dināre) und für Arme 10 Dirham (1 = Dinār).

(1) APEL IV n° 275, P. Cair. B.E. Env. n° 727₄₅ PIRF n° 897, PER Inv. Ar. Pap. 2518 MPER II/III, 1887, S. 164, P. Sen alby. Ar. abe 80₃₄. P. Wers. Ar. III 244.

(2) I Slam VI (1916) S. 99.

(3) وعلى مطهر بن عبد الله من خراج رأسه ولا جالية ان كانت عليه من ذلك

Änderung in der Steuerwirtschaft eintreten, die auch die arabische Herrschicht und die zum Islam übergetretenen Ägypter zur Steuerleistung heranzog. Dieses neue System hat das reiche Steuerbouquet der byzantinischen Verwaltung beiseite getan und lässt nur die Grundsteuer (*harag*) neben einer Abgabe in Naturalien ضريبة in Geltung, die nun jede Grundeigentümer oder Pächter ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis zu entrichten hat, während den Nicht-Muslim die Kopfsteuer (*jizya*) trifft, die nun als individuelle Abgabe, abgestuft nach den Erwerbsmöglichkeiten des Steuerträgers gefasst wird und naturgemäss nicht mehr kumulativ auf den Gemeinden lastete.

Wann dieser Wandel eintrat, ist bisher nicht genau festgestellt worden. Die Wichtige, auf Yahyâ ibn Sa'îd zurückgehende, bereits erwähnte Tradition betreffs der zweifachen *jizya* gab lediglich eine ungefähre Ansetzung ins II. Jahrh. d.H. Nun ist aber durch das Vorkommen des neuen Fachausdrucks جزية رأسه in der beibringenden Kopfsteuer quiting P. Dixon and Bodl. Ms. Arabd 75 (P) 74, die Safar 101 a.H. (251 Aug. 719 A.D.) datiert ist und in der جزية رأسه in griechischen Texte ὁ (τὸ) δὲ ἀγρ (ἀφ' ἧς) entspricht⁽¹⁾, ein terminus ante quem gegeben, so daß die Reform des Steuerwesens wohl etwa zwischen 99 und 101 d.H. (717-719 A.D.) fallen dürfte. Übrigens hat man für die Kopfsteuer auch eine andere Bezeichnung eingeführt, nämlich جالية⁽²⁾ welcher Ausdruck sehr häufig in den Papyri vorkommt

(1) P. Crenf. II n° 105 p. 154 f. der arabische Text ist doch nur unvollständig gelesen wr. Dieser Ausdruck ist darn später im Sinne von "Kopfsteuer" beibehalten; so in PERT n° 766, 1106, 1163, 1187, 1192, 1215, PER Inv. Ar. Pap. 3190¹/₁, P. Oxon. Bodl. Ms. Copt. b 7, Cf. vol. III. no 180 (S. 135) in der جزية رأسه APEL III.

(2) APEL. III, no, 238 recto Z. 1, verso Z. 1, v. IV, No. 283 v 291, 287, v. P. Cair B.E. Inv. n° 291, 351, 594¹/₁₄, 728, 945¹/₁₉, v. 14; PERF n° 715, 718, 741, 752 774¹/₁₁, 773, 819, 820, 822, 823, 853, 883, 893, 896, 916, 996, 1005, 1092, PER Inv. Ar. Pap. 194, 2453, 2704, 4' 3084, 3090a¹/₁, 3092¹/₁, v. 1 3094¹/₁, 3093, 3206, 3373A¹/₁₉, Cr. 3425, 3500, 3626, 3634, 3501, 7736, 6007¹/₁, 15018, 15127, (من خراج الجوالي). 8005 (= BAU n° 7) P. Berol. 15077, PSR 1225; APW n° 41¹/₅, 44¹/₅, P. Wess. Ar. III. 244, 6008, 6010, 8137 (382 d.H.) 10157¹/₅₁, 10157¹/₅, 11259¹/₅, 1 12242, 17206¹/₅.

ohne Rücksicht auf Ausfälle im Bevölkerungsstatus weiterbezahlen, wer übertritt aber seinen Grund und Hausbesitz der Gemeinde überlassen soll, um gegebenenfalls als Pächter daraufzubleiben. Diese Massregel wird durch das Verbot ergänzt, tributpflichtiges Land zu veräußern⁽¹⁾. Derlei Massnahmen zeigen uns deutlich inwieweit prekäre Lage die arabische Finanzverwaltung kam, als sich die Übertritte häuften und immer mehr Grund und Boden in die Hände von Muslimen überging, also *ipsis facto* steuerfrei wurde. Haben wirdoch auch aus den Aphroditopapyri keinen Beleg dafür, dass arabische Bodenherren etwa die *σημοσίαγής* gezahlt hätten; der ganze Geist der damaligen Zeit spricht auch durchaus nicht dafür, dass man Muslime mit irgendwelchen Abgaben belastete. Hatten doch auch die Neubekehrten nur eine kurze Zeit hindurch die *ġizya* zu zahlen, unter dem strenggläubigen 'Umar II. wurden sie ja davon befreit. Umso schärfer ging man gegen die koptischen Steuerträger vor. Schon unter dem Prinzen 'Abdallāh b. 'Abd al-Malik, der Ägypten von 705–709 n. Chr. als Statthalter verwaltete, ist der später auch von 'Omar II. vertretene Grundsatz der Haftbarmachung der überlebenden Kopten für die *ġizya* der Toten in voller Schärfe in die Praxis umgesetzt worden. Ja 'Abdallāh ging so weit, die Toten nicht eher bestatten zu lassen, bevor man die *ġizya* für sie bezahlt⁽²⁾.

Wenn im Verfolge dieses Grundsatzes selbst ein Mann wie 'Omar daran fest hielt, dass die *ġizya* der toten Kopten den Lebenden aufzulegen sei, da sie ja auf den Ortsgemeinden (*qūrā*) laste, die *Ġizya*quote der Gestorbenen also den Gemeindemitgliedern obliege und der Tod ihrer Verstorbenen sie nicht von irgend einem Teile der *ġizya* entlaste⁽³⁾, so musste das bei der starken Abnahme der koptischen Bevölkerung zu deren wirtschaftlichem Niederbruch führen, und die auf den Kopten lastende *ġizya* mit den Zeit in grossem Umfange uneinbringlich werden. Sollte das Gleichgewicht im Staatshaushalte nicht endgültig Schiffbruch leiden, so musste ein

(1) IBN 'ABD AL-ĤAKAM, a.a.O., S. 154–156, AL-MAQRIZI, *Ĥiṭat*, I, S. 7732.377, J; WELLHAUSEN, *Das arabische Reich und sein Sturz* (Berlin, 1902) S. 181f. v. TORNAUW, *Das Eigentumsrecht nach moslemischem Rechte*, ZDMG xxxvi (1882), S. 322.

(2) SEVERUS B. AL-MOQAFFA', *Histria Patriarcharum Alexandrinorum* ed. C.F. SEYBOLD, I. S. 145_{16f}.

(3) IBN 'ABD AL-ĤAKAM, a.a.O., S. 89_{15f} 154₂₂–155₅.

Grundstück von der *gizya* zu entlasten, mit dem Hinweis darauf widersprach, sein Boden sei mit Waffengewalt erobert⁽¹⁾. Jedenfalls wird aber das Bestreben verständlich, dem Begriffe *gizya* einen neuen Inhalt zu geben, der den geänderten Verhältnissen besser Rechnung trägt.

Schon zu Ende des I. Jahrh. d.H. (Anfang des VIII. Jahrh. n. Chr.), als die von den Byzantinern erhobenen Steuern im wesentlichen noch weiterbestanden, entspricht *gizya* in den doppelsprachigen Steuervorschreibungen der *σημόσια* (Goldtaxe)⁽²⁾. Den Arabern selbst wird das Wort vielleicht auch damals noch als Tribut geläufig gewesen sein. Bald aber versteht man es im Sinne einer Kopfsteuer, die individuell abgestuft ist, also im Sinne der *σια γπαγή* die von erwachsenen Nicht-Muslimen zu entrichten war.

Schon der Umstand, dass man es nun für nötig hielt, den neuen Charakter dieser Steuer durch ein Beiwort zu verdeutlichen—man sagt nun *جزية الرأس* oder *جزية الجاهم*⁽³⁾—zeigt, dass die Bedeutung "Kopfsteuer" dem Worte *gizya* nicht an sich und von Anfang an innegewohnt hat.

Die Umdeutung der *gizya* als Kopfsteuer begegnet uns schon unter dem Kalifen 'Omar. II. (99–101 d.H. = 717–720 n. Chr.), der nach 'al-Lait b. Sa'd im Hinblick auf die Schutzgenossen gesagt haben soll "die *gizya* liegt auf den Köpfen und nicht auf den Ländereien"⁽⁴⁾. Zwar hat 'Omar II. die von einem der nächsten Nachfolger seines Vaters Abd al-Aziz durchgeführte Belastung der zum Islam bekehrten Kopten mit dem Tribute aufgehoben, hingegen aber verordnet, dass die koptischen Gemeinden die einmal auf sie repartierte Tributquote

(¹) IBN 'ABD AL-ḤAKAM a.a.O., S. 1556a.

(²) Vgl. APEL III, p. 49, 52, 53, 55; P. Lond. IV. p. 168.

(³) *جزية رأسه* PERF n° 670 762 3/4.

P. oxon. Bodl. Ms. Arab d 754 (P. Grenf. II, n° 105 [S. i 54 f.] 1 oi d.H.)

PER Ins. Ar. Pap. 273823, 47047 W.E. CRUM, CMRL n° 4644 (S. 235 Faksimile). Vgl. J.V. KARABACEK, *Die juvoluti sim arabischen Schriftwesen*, Sb. Ak. Wien CXXXV (1896) S. 23f. MPER II/III (1887), S. 164; *جزية رؤسهم* PERF n° 6774; *جزية رأسه* APEL III n° 1807 (S. 135, 113 d.H.), Ferner IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a.a.O. S. 8415, 2322: AL-MAQRIZI, *Ḥiṭaṭ* I, S. 16626; AS-SUYŪṬI, *Ḥusn al-rmhāḡara*, I, S. 7415; *جزية الجاهم* PER Inv. ar. Pap. 89381.

(⁴) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a.a.O. S. 15420c. AL-MAQRIZI, *Ḥiṭaṭ*, I. S. 7732f.

Zusammenhang zu stehen⁽¹⁾, die zu dem bislang geltenden kumulativ auf der Gemeinde lastenden Tribute, der zum Teil aus dem ἀνδρισμός aufkam, die individuell erhobene und abgestufte Kopfsteuer unter gleichem Namen (*ġizya*) hinzufügte. Genaueres erfahren wir hierüber aus den Quellen leider nicht, die Tatsache einer doppelten *ġizya* ergibt sich aber aus IBN 'ABD AL-ḤAKAM⁽²⁾, wo es nach Yahyā ibn Sa'īd (um 150 d.H.) heisst, die *ġizya* bestehe eigentlich aus zwei *ġizyas*, eine auf den Köpfen der einzelnen Männer (der Ersatz für den alten andrismos) und eine kumulativ auf Dorfgemeinde (dem alten Tribut). Dass die kumulative *ġizya* hier nichts anderes als der Tribut ist, von dem schon die Rede war, zeigt eine andere auf Ibn Lahī'a zurückgehende Tradition bei IBN 'ABD AL-ḤAKAM⁽³⁾, nach der der Statthalter 'Abd al-'Azīz gegen den Auftrag des Kalifen 'Abd al-Malik ibn Marwān davon absah, die *ġizya* nach dem Vorbilde des al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf von den Neubekehrten zu erheben, als Ibn Huḡaira darauf verwies, dass die Schutzgenossen (*aḥl ad-dīnma*) ja die *ġizya* derer von ihnen trügen, die Mönche geworden waren⁽⁴⁾, wie könne man sie da den zum Islam Bekehrten auferlegen. Diese Stellungnahmen fällt eigentlich auf, wenn wir dazuhalten, dass schon 'Omar I. dem Wunsche eines Neubekertēn, sein

=Namen seiner Kirche und seines Klosters sowie dem Datum an die linke Hand. Wer ohne solchen angetroffen wurde, verlor die Hand. Gleichwohl konnte Usāma die Zahlung von 1 Dinār nur durch Androhung der Zerstörung der Kirchen und Verschickung der Mönche auf die Galeeren durchsetzen. Vgl. SEVERUS B. AL-MOQAFFA' a.a.O., I, S. 151_{2ff.} 152_{9f.} AL-MAQRIZI, *Hiṭaṭ* II, S. 492_{3ff.}

(¹) Cf. C.H. BECKER, *Beiträge*, II S. 100, 105, *Historische Studien über das Londoner Aphroditouek*, Islam II (1911), S. 370f.

(²) A.a.O. S. 154_{15f.} AL-MAQRIZI, *Hiṭaṭ* S. 77_{29f.} C.H. BECKER, *Beiträge* II, S. 87. A.C.B. JOHNSON-L.C.WEST, *Byzantine Egypt: Economic studies* (1949) S. 262 s.v. ἀνδρισμός (F. Heichelheim).

Für eine ähnliche mittelbyzantinische Regelung unter Tustinian II vgl. G. OSTROGORSKY, *Geschichte des Byzantinischen Staates* (1940), S. 89. (F. Heichelheim).

(³) A.a.O., S. 156_{3ff.}

(⁴) Das ist offenbar so zu verstehen, dass die Kopfquote derer, die als Mönche in ein Kloster traten, von den übrigen Gemeindeln sassen zu übernehmen war, da die Mönche keine Steuer zu zahlen hatten. Die Nachricht bezieht sich also auf die Zeit vor Aufhebung dieses Privilegs durch 'Abd al-'Azīz.

Vermutlich hat die Regierung in al-Madīna und später in Damaskus auf die Höhe des Tributs Einfluss genommen (¹).

Irgend ein, wenn auch noch so rohes Staatsbudget muss auch schon in der Frühzeit bestanden haben, sonst hätte der Staat ja nicht in ordnungsgemässer Weise den an ihn herantretenden Bedürfnissen und diese waren nicht gering-gerecht werden können. Ein Beweis für die Einflussnahme des Kalifen auf die Höhe der Abgabe erbringt ja auch die bereits erwähnte Nachricht die Absicht Mu'āwiyas (41-60-661-680 d.H.). die *gizya* um ein Karat per Dinār zu erhöhen. Das Steueraufkommen genügte offenbar schon damals nicht mehr den Anforderungen an die Staatskasse. Diesem Übel abzuhelfen gab es nur zwei Wege: Erhöhung des bislang geltenden Steuersatzes oder Heranziehung von Bevölkerungsschichten, die bisher vom Tribute frei gewesen waren. Den ersten hatte Mu'āwīya zu gehen versucht, sein Vorhaben aber doch nicht durchgeführt, wohl weil die Stimmung Einsichtiger gegen einen derartigen Vertragsbruch nicht ganz übersehen werden konnte (²), den zweiten Weg hat der Umayyadenprinz und Statthalter Ägyptens 'Abd al-'Aziz b. Marwān (65-86 d.H.=685-705 n. Chr.) betreten, indem er eine Konskription der Mönche, durchführte, die bisher steuerfrei gewesen waren, und jeden mit der *gizya* im Betrage eines Dinārs belegte (³). Mit dieser Massregel scheint aber noch eine andere in

(¹) Das ergibt sich schon daraus, dass nach al-Maqrīzī, *Hiṭaṭ*, I, S. 79₂₄₈ zur Erhöhung der Steuer die Genehmigung des Kalifen eingeholt werden musste. Vgl. auch PERF n 624. Auch die Nachricht bei AGAPIUS VON MANBĠ, *Kitāb al-'Unwan, Patrologia Orientalis* viii/3, S. 478 über die Verteilung des HARĀġ durch den Kalifen 'Omar I auf das ganze Reich kann in diesem Zusammenhang erinnert werden, رقسط الخارج على بلدة و بلدة و كورة و كورة و مدينة و مدينة و قرية و قرية و أخذ الجوال و المدقات .

(²) Sie wurde unter 'Uḥaidallāh b. al-Ḥabbāb (um 107 d.H.) durchgeführt. Vgl. al-Maqrīzī *Hiṭaṭ* II, S. 492₃₆, al-Kindī, *Kitāb al. Wulāt*, S. 73.

(³) al-Maqrīzī, *Hiṭaṭ*, II, S. 492₃₃. C.H. BECKH, Beiträge, II, S. 99. SEVERUS B. al-MUQAFFA' *Historia Patriarcharum Alexandrinorum* ed. C.F. SEYBOLD, 1/2 S. 143₁₁₇. H.I. BELL, *Two official letters of the Arab period*, JEA xii (1926), S. 272ff. Dass die Mönche ursprünglich steuerfrei waren, bezeugt IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a.a.O., S. 151₁₇ (Zusatz in Ms. D). Eine neuerliche Konskription der Mönche wurde unter Usāma b. Zaid kurz vor 96 d.H. durchgeführt. Jeder Mönch bekam einen eisernen Ring mit seinem Namen, dem

sowohl wie in alten literarischen Stellen auf den Bonden bezogen wird (¹).

'Amr b. al-'Āṣ hat diesen Tribut wohl im Überschlag nach der Zahl der Köpfe berechnet. Das geht aus dem Zusammenhang der betreffenden Stellen klar hervor (²). Das Gesamtaufkommen von 12,000000 Dinar wird zu 6,000000 oder 8,000000 tributpflichtigen Kopten gegenübergestellt. Man hatte sich in den Verhandlungen, die dem Vertragsabschluss mit dem Muqauqis vorangingen, auf den Schlüssel zwei Dināre per Kopf geeinigt, die durchgeführte Zahlung der tributpflichtigen Bevölkerung ergab mehr als 6,000000. Wie diese Summe aufkam und verteilt wurde, ersehen wir aus IBN 'ABD AL-ḤAKAM (³), der ausdrücklich versichert, dass die Steuererhebung nach dem byzantinischen System weiterbestand. Freilich hat man sich an diese Vereinbarung nicht lange gehalten. Schon 'Amr's Nachfolger 'Abdallāh b. Sa'd erhob 14,000000 Dināre (⁴).

(¹) P. Berol. 15016s *جزية أرضك* PER Inv. Ar. Pap. 8988, *أرض الزرع جزيتها* 3099, *جزيتها (من الأرض)* PSR 3541 (so. *الزراعة*); ومن السكرومات جزيتها من النعب جزيتها. IBN 'ABD AL-ḤAKAM, op-cit. p. 1557 (منعوا الجزية عن أرضي) 15516 *وأما جزية الأرض*.

(²) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a. a. O., S. 70s ff., 161s ff. Al-Maqrizī, *Ḥiṣṣat* I, S. 9833s, 2923s 2932s, AS-SUYŪTĪ, *Ḥusn al Muḥādḍara*, I, S. 70, 74, IBN TAĞRIBIRDĪ, *Nuḡām az-Zāhira* I (Kairo 1929), S. 46 und C. H. BECKEN, *Beiträge*, II, S. 85f., H. I. BELL, P. Lond I iv, S. 168. Ganz abseits steht für Ägypten die angabe bei ABŪ ŠĀLIḤ, *Churches and Monasteries of Egypt* ed. B. T. A. EVERTS (oxford 1895), S. 75, ΓΑ (fol. 21 b), 'Amr habe für jeden erwachsenen Ägypter 2 Dināro = 26 2/3 Dirham und für die Reichen 2 Dināre und 3 artaben Weizen pro Kopf und Jahr als Abgabe festgesetzt. Ich Kann das nur so verstehen, dass die 26 2/3 Dirham die Silberrelation zu 2 Dinār—also Zum Kurse von 13 1/3 Dirham je Dinār—darstellen und ein Unterschied zwischen den nur geld Zahlen den Tributariern und den begüterten grundbesitzern gemacht wird. wobei die 3 artalen Weizen wohl von der Bodeneinheit (arure) erhoben werden (vf. S. "). Vielleicht liegt aber hier bei letzteren eine Verwechslung mit der ضريبة oder dem ποσικόν vor.

(³) Cf. p.

(⁴) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a. a. O., S. 161st, al-Maqrizī, *Ḥiṣṣat*, I, S. 9833f.

gebraucht⁽¹⁾. Die Bedeutung geht ganz klar aus AT-ṬABARĪ⁽²⁾ hervor, bei dem der von Byzanz zu zahlende Tribut als *ġizya* bezeichnet wird. War doch die *ġizya* zu Anfang nichts anderes als der dem ganzen Lande auferlegte Tribut der Unterworfenen an den islamischen Staat, der die Sicherheit ihres Lebens und Eigentums gewährleistete. Das erhellt auch aus dem Abkommen der Stadt al-Ḥira am Euphrat, die eine feste Summe zu zahlen hatte, welche die Bewohner unter sich verteilten, wobei aber auf den Köpfen der Männer nichts lag⁽³⁾.

Der Sinn dieses Tributs Kommt in der bei QUDĀMA (+ 310 a.H.)⁽⁴⁾ verzeichneten Auffassung zur Geltung, wo es heisst, die *ġizya* obliege nur jenen, die eigentlich hätten getötet werden sollen, so dass sie die Tötung durch die *ġizya* von sich abwenden; ihre Tötung aber wäre notwendig, weil ihresgleichen den Kampf geführt hätten. Für jene aber, die nicht zu den Mitkämpfern gehörten, wie die Blinden, Mönche, Lahmen und die Übrigen, die in diese Kategorie fielen, entfällt die *ġizya*. Diese allgemeine Bedeutung von *ġizya* erhellt schon, daraus, dass sie häufig noch in den Papyri des II. Jh. d.H.

(¹) Vgl. J. WELLHAUSEN, *Ibn Sa'd, Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn, Skizzen und Vorarbeiten* iv/3 (Berlin, 1889), n° 9 (p. 103), 42 (p. 118), 44 (p. 120). J. SPERBER, *Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens*, MSOS XIX (1916), Abtl. II, S. 23, 31, 46 J. WELLHAUSEN, der an allen angegebenen Stellen *ġizya* mit "Kopfsteuer" übersetzt hat, später an anderer Stelle mit Recht betont, dass im älteren Sprachgebrauche zwischen *ḥarġ* und *ġizya* kein Unterschied gemacht wird und beides der Tribut der Nicht-Muslimen bedeute (*Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin, 1902, S. 173). In diesem Sinne fasse ich den Schluss des Vertrags der Magier, Juden und Christen von al-Bahrain mit al-'Alā bei YĀQŪT, *Mu'jam* I, p. 503z f. (J. SPERBER, a. a. o. S. 23) *واما جزية الرؤس فانه أخذ لها من كل حال دينارا* als späteren Zusatz auf, der mit dem späteren Sprachgebrauch rechnet und die den Jemeniern auferlegte Tributhöhe auch für die Schriftbesitzer in al-Bahrain gelten lassen will. Schon S. DE SACY, *Second mémoire*, S. 9 hat *ġizya* richtig als "tribut" gefasst.

(²) Ta'riḥ al-umam wa-l-mulūk (ed. Kairo) ix, S. 286a.

(³) YAHYĀ IBN ĀDAM, *Kitāb al-ḥarġ* ed. T. W. JUYNBOLL, S. 369f.

(⁴) *Kitāb al-ḥarġ*, MS. Paris. Arabe 5907 fol. 102^v: *فدل جميع ذلك على أن الجزية إنما أوجبت على من كان القتل عليه واجبا فكف بها عن قتله*

3. *Gartenland* ist oft in den arabischen Steuertexten erwähnt⁽¹⁾, da es der Besteuerung unterlag, wie schon in griechisch-römischer Zeit; vgl. des παραδεισολακόν oben S. /// In arabischer Zeit (IX. Jahrh. n. Chr.) ist aber ausser dieser Form der Grundsteuer noch eine Wertabgabe vom Ertragnis der Gärten erhoben worden.⁽²⁾

Über die *Kopfsteuer* *gizya* ist kürzlich ausführlich von D.C. Dennett⁽³⁾ gehandelt worden. Ich vertrete vielfach andere Ansichten als und komme noch ausführlich darauf zurück. Hier sei diese Steuer nur kurz im Zusammenhang mit den Papyri besprochen.

Im Sinne des Verses 29 der 9. Sure des Korans hatten die Schriftbesitzer, zu denen man nicht nur die Christen und Juden und andere Schriftbesitzer, sondern auch die Sabier, Feueranbeter und Schliesslich sämtliche Nichtmuslime ausser den *ahl ar-ridqa* rechnete, die *gizya* den Tribut, zu entrichten⁽⁴⁾.

Zum Ausdruck *gizya* hat schon H. GRIMME⁽⁵⁾ auf altsüdarabisches *gzyt* (Gl. 284₂) verwiesen, das wohl "zuteilen" bedeutet. In der allgemeinen Bedeutung "Tribut" ist das Wort nicht nur in der erwähnten Koranstelle, sondern auch in den Sendschreiben Muhammads

(1) PER Inv. Ar. Pap. 3089; P. Berol. 15132, 15155₂₀, 15266₂, 1; PSR n° 6310, 2869; APH n° 12 a₂ (S. 55).

(2) APH n° 19 a₂ من غمرة الأجنة.

(3) *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* Cambridge (Harvard University Press) 1950.

(4) Vgl. ABÜ YCSUF, *Kitabal-Harâf* (Bûlâq 1885), S. 70₂₆₁, s. v. KARABACEK, MPER II/III 1887), S. 171 ff.; C. H. BROKEN, *Centre gizya*, EII (Leiden 1913), S. 1097; A. S. TAYLOR, *Islam and the protected religions*, JRAS 1928, S. 435-508, *The Caliphs and their non-muslim subjects* (London 1930), S. 5.

(5) ZA XXVI (1912), S. 161, de NWSEON XXXVII (1924), S. 175. Vgl. N. RHODOKANAKIS, *Studien Zur dexi-kographie und grammatik des Altstid arabischen*, Sb. ak. Wien CL XXXV (1917), S. 131 Anm. 6. Auch die PERSISCHE Kopfsteuer wird in den arabischen Quellen als GIZYA bezeichnet, was TH. NÖLDFRE, *Geschichte der Perser und Arober zur Zeit der Sasaniden* (Leyden 1899), S. 241 anm. zuaramäisch em geztr (1) stellt. das als geztr ins Persische gekommen sei. Vgl. CHARÂQ ĒGEZTR in FIRDAUSI ed. MACAO, S. 1590₆ v. w.

Papyri erwähnt⁽¹⁾; die Rebenkultur war sicher bedeutend, die Winzer waren allerdings wohl fast durchwegs Kopten⁽²⁾, und zur Bewachung der Weinberge waren eigene Wächter bestellt⁽³⁾. Eine Steuer auf die Weinstöcke (خراج الكر) ist in PERF n° 857_{2,8} und PER Inv. Ar. Pap. 8527₂ (خراج كرمه) belegt. Sie steht in direkter Parallele zur ἀμπελώνων der griechischen Epoche⁽⁴⁾. Daneben gab es nach PERF n° 1196₂ (302 d.H.) aber noch eine Wertabgabe vom Ertragnis der Weinstöcke, (من ثمر الكر) so dass die an sich verpönte auch sonst geübte Doppelp Besteuerung des Steuerobjektes vorlag. Diese Steuer auf die Weinstöcke war nicht auf Aegypten beschränkt, sondern wurde auch im 'Irâq erhoben, allerdings zeitweise, z. B. vom Kalifen al-Mahdi, abgeschafft⁽⁵⁾, dann aber wieder eingeführt.

Zu Zuckerrohr vgl. APW n° 4₂ (Arch. Or. X, 1938, S. 156), 69. (Arch. Or. XIV, 1943, S. 189, 190), APEL IV, S. 10. PER Inv. Ar. Pap. 3099₁; P. Cair. B.É. Inv. n° 625_{1,2}, 670_{2/3}, 1₁; P. Berol. 15180₂, 15266₁. In APEL IV n° 234₁₀ (S. 163) erscheint خراج القصب als eine Art Grundsteuer auf Zuckerrohrfelder.

(¹) APEL IV n° 266_{9,10}; PERF n° 707_{1,4,16,18,20,22} (Arch. Or. VI, 1934, S. 382); PER Inv. Ar. Pap. 1060 282₂, 3014₂, 3095₂, 3099₁, 3104₁, 3222₂, 4-6, 8-10, 12, 3340₁, 4489₂; P. Berol. 15182 a, b, 15266₁; P. Cair. B. É. Inv. N° 1061₂.

(²) APEL IV n° 238_{6,8}, 265₁₀; PERF n° 684₄, 720₂, 795₂; PSR 407_{2,22}, 286₁₀₋₁₂; P. Berol. 8055 (BAU n° 21) 2519_{2,9}, 8165_{6,7}, 15155₁₈, 15182 a₂₋₉ b_{2,8}; P. Mil. Arab. Inv. n° 52₃; P. Paris. Louvre 7008.

(³) P. Wess. A 114₄ حراس كرومك P. Oxon. Arab. II 29 (نواطير).

(⁴) U. WILCKEN, *Griechische Ostraka* I, S. 147 ff. Andere Namen dieser Steuer sind δμοσίον ἀμπελικού bzw. ἀπόμοιρα ἀμπελώνος, vgl. O. WESSELY, *die Páriser Papyri des Fundes von El-Fajúm*, n° 73/19 S. 231 (137), P. Lond. IV, S. XXVI f.; H. KORTENBRUTEL BGU IX, S. 117 f.; F. PRKISIGKE, *Sammelbuch* I n° 4894; G. ROUILLARD, a. a. O., S. 89, 128, 130; CL. PRÉAUX, a. a. O., S. 591 s. v. ἀμπελικόν ἀμπελών, ἀπόμοιρα; A. CL. JOHNSON, a. a. O. s. 515 f. s. v. ἀπόμοιρα; WALLACE, a. a. O. Index s. v. ἀπολιτις.

(⁵) Vgl. A. MEZ, *Die Renaissance des Isláms* (Heidelberg 1922), S. 117. ἀπόμοιρα ἀπόμοιρα. C Heichelheim).

Rekto

2 Wenn die Ergänzung [ثب] *وضرا* richtig ist, dann ist hier zum ersten Mal von einer *Naturalabgabe* (oder Abgabe schlechtbin von Grünzeug Neben und Zuckerrohr die Rede. Für eine Naturalabgabe spricht die Verbindung *ضريبة الطعام* (*embola*) in den Aphrodito-Papyri ⁽¹⁾ und APEL IV n° 287 ⁽²⁾ (*قبح أودب من الضريبة*) sowie die Nebeneinanderstellung mit der Grundsteuer in APEL II n° 7, *من الخراج والضرائب* (*الأبواب* und in P. Lond. B.M. Or. 6235 (XXIII)₂. Eine Steuer auf Grünzeug *خراج الخضرا* ist in APW n° 13, (Arch. Or. XI, 1940, S. 251) erwähnt. In Verbindung mit jener auf Klee *خراج الخضر والأقراط* (*خراج الخضر*) kommt sie in PER Inv. Ar. Pap. 10151₁ vor; beide sollten nach der Theorie abgabenfrei sein, doch ist diese milde Praxis, wie die Papyri zeigen, nicht lange in Geltung gewesen ⁽³⁾. Gras, Grünzeug (*خضر*) sind häufig in Schriftstücken zur Landaufnahme (Katastrierung) erwähnt ⁽⁴⁾. Den *harāṣṣ* auf Gemüse kennt auch die Steuerpraxis im 'Irāq ⁽⁵⁾. Weinstöcke (*كرم*) sind sehr häufig in den Arabischen

⁽¹⁾ VGL: APEL III, n° 160₆, IV n° 286₄, PAF n° 10₃, P. Heid. III, n° 9₃.

⁽²⁾ MARGOLIOUTH (S. 17) liest *والنواب*, die Tafel zeigt *ذو النواب* ich glaube es liegt Verschreibung für *الأبواب* vor.

⁽³⁾ Vgl. APEL IV, S. 65, 192...

⁽⁴⁾ Vgl. die Nachweise in APEL IV, S. 192 sowie P. Cair. B. É. Inv. n° 670₁, PER Inv. Ar. Pap. 3099₁, APW n° 13₁ (Arch. Or. XI, 1940, S. 251). GRÜNFOTTER ist nach Aurenen bemessen und berechnet worden (vgl. P. Lond. IV n° 1347₁₁; 1434₁₂, 1435₄₅) während HEU nach Artaben berechnet wurde (ebenda n° 1414₇₁). Eine *τμή χλωρον* ist bei SH. DE ROY WALLACE, *Taxation in Egypt* S. 366 und möglicherweise Index. v. *χλωρ* erwähnt. Vielleicht entspricht sie dem *خراج الخضر* der wohl und der spätromischen *COEMPTIO* oder *συμωνα* in Verbindung zubringen Vgl. E. STIEN, *Histoire au Bas-Empire* II (1949), S. 194, 44, of (F. Heichelheim).

⁽⁵⁾ Vgl. HILAL AS-SABĪ, *Kitāb el-Wuzarā'* ed. H. F. AMEDROZ, S. 33S₁₁ Arch. Or. XI (1940), S. 251.

Verso

1. [.....
2. [die] Weidesteuer Pachtung zu Lasten des Ahmad b. Muhammad, bekannt als Abu'l-'Agfa 1004
3. [a.]us der Weidesteuer unter Bürgerschaft des Ahmad b. Yusuf al-Hāḡimī
4. Hievon (stammt) aus dem Geld der Domäne 1752 und aus den Kopfsteuern 80 die Weidesteuer
60 die Palmensteuer 8
5. []
6. [Für ein Dorf, das Marḡ al-Hālib [he]i[ss]t: 110
7. zusammen mit den Weinstöcken. Und dazu gehören Weinstöcke und Palmen
8. Und für ein Dorf das Iḡfne heisst und Saical (?) und Maisala (?)
9. al-Gubbār und Sayā
10. die Weinstöcke und [Zu]cke[r]ro[hr] und Pachtung zu Lasten des 9
11.
12. und aus der Wiesensteuer 322, der Palmensteuer 13
13. Und für ein Dorf, das heisst 248
14.]

Recto

1.] [] .. [] .. [] []
2.] und die (Natural)[abgaben] von Grü[nzung und von Re] ben und [Zucker] rohr []
3. und der Garten und der [] .. [] und die Kopfsteuern und die [Wei]de[steu]er und .. []
4. Aus den Geldeingängen aus den Domänen 27 []
5. Und aus der Weidesteuer und was dazu gehört 16 [] und aus der Palmensteuer
6. Und für das Dorf, das Säh ... as und 'A [] r Sabib und Heraqlûma heisst:
7. und und mit dem Saat-und Gemüseland []
8. von ... [] aus []
9. r und was dazu gehört. Die Palmensteuer [] und Kabl b. 'Al [i]
10. Und aus den Geldeingängen der Domänen ... 1338. Und aus den Kopfsteuern 3.7. []
11. Und aus der Weidesteuer und was dazu gehört 7 Und aus der Palmensteuer 4 [....]
12. [Und für das Dorf, das] As. [heisst
13. und Palmen und Zuckerrohr und Weinstücke
14. Und Zuckerrohr und Gärten Abu'l-'Agfa, Bevollmächtigter des al-Häsi[m]
15. Und die Kopfsteuern und die Weidesteuer und was [dazu] gehört [] []
16. Und von den [Wei]nstöcken, den []

A. 51. 5. 5.

[illegible]

5. Die ganze Zeile ist durch Ablösen der Faserschicht zerstört. — 9. Die Ortsnamen sind fast ganz zerstört. — 10. Der Name nach 41; ist bis auf Reste von 21 Buchstaben zerstört. — 14. Von dieser Zeile sind nur Reste von 3 Buchstaben erhalten.

∴ 9. Ms. وکبر, so punktiert.

entrichtet⁽¹⁾. Die Dattelpalmensteuer ist aber keine von den Arabern erst in Ägypten erhobene Steuer, sie geht vielmehr schon in die Frühzeit des Islams zurück, und ist auch hier als Produktensteuer gefasst. Ein Viertel des Ertrags der Dattelpalmen gehört zum Tribut, den der Prophet Muhammad der jüdischen Gemeinde in Maqnā am Golf von al-'Aqaba auferlegte⁽²⁾. Sie ist später im Sawād zu belegen⁽³⁾, sowie in der Persis; in letzterer wurde $\frac{1}{4}$ Dirham von jeder Dattelpalme erhoben⁽⁴⁾, das wäre bei einem durchschnittlichen Kurse von 24 Dirham je Dīnār $\frac{1}{4}$ Karat, also weit weniger als in Ägypten. Wie wir oben (vgl. Anm. 1) gesehen haben, ist ausser der Abgabe von der Dattelpalme noch eine solche auf die Dattelernte erhoben worden.

- 4

(TAF. I, II)

VERRECHNUNG VERSCHIEDENER STEUERN

UND AUFLAGEN FÜR EINEN STEUERBEZIRK IN OBERÄGYPTEN.

P. Jand. Inv. n° 83. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, feiner Papyrus. 22.5 × 28.4 cm.

Auf Recto stehen 16 Zeilen rechtwinkelig zu den Horizontalfasern, auf Verso 13 Zeilen parallel zu den Vertikalfasern in schwarzer Tinte in einer geübten, etwas flüchtigen Beamtenhand des III. Jahrh. d. H. Diakritische Punkte fehlen.

Der Papyrus ist leider stark beschädigt; der alte rechte und linke Rand sind zwar erhalten, oben und unten ist das Stück aber abgerissen. Auf Recto ist zudem auf der rechten Seite ein 4.8 cm breites Stück der Horizontalfaserschicht abgelöst, auf Verso eine ganze Zeile (5) durch Ablösen der Vertikalfaserschicht verloren.

Fundort: Baṭn Harī (Theadelphia) oder Qaṣr el-Banāt (Eubemeria) im Faṣṣyūm.

Erworben 1907 durch das Deutsche Papyruskartell von Ismail 'Abdallāh eṣ-Ṣā'ir aus Giza.

(¹) Vgl. Arch. Or. XII (1941), S. 88; C. LEYERER, a. a. O., ZDMG CIII (1953), S. 42.

(²) Vgl. J. SPERBER, *Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens* MSOS XIX (1916), Abt. II, S. 46; A. SPRENGER, *Das Leben und die Lehre des Muhammad*, III, S. 419; J. WELLHAUSEN, *Muhammed in Medina*, S. 405.

(³) HILĀL aṣ-ṢĀRĪ, *Kitāb al-Wuzarā'*, ed. H. F. AMEDROZ, S. 338;خراج محل وخضر.

(⁴) AL-MUQADDASI, BGA III, S. 452.

5. Die DATTELPALMENSTEUER خراج النخل ⁽¹⁾ oder kurz النخل ⁽²⁾

ist ebenfalls oft in den arabischen Papyri erwähnt, und ist zunächst nur eine Sonderform der Grundsteuer ⁽³⁾, wie z. B. auch die Gemüsegartensteuer und die Steuer auf Weinstöcke. Sie entspricht der griechischen φοινικ(ωνων), ⁽⁴⁾ die öfters neben der Παραδεισ(ιακόν) "Gartensteuer" erscheint, wenn die Dattelpalmen in dem betreffenden Grundstück überwogen. Der Steuersatz richtete sich nach der Zahl der Bäume; nach PER Inv. Ar. Pap. 3147^r wurde 1/4 Karat je Palme

⁽¹⁾ PERF n° 909, 910^r, 910^f, 813^r. (263 d. H.), 910^r. (320 d. H.), PER Inv. Ar. Pap. 10151¹²; P. Berol. 15127³.

⁽²⁾ PER Inv. Ar. Pap. 194, 1298³, 3065⁵, 3106, 3147^r, 3613⁴, 5999^r, 17, 19, 27, 36, 38, Fragment bei n° 17204; Inv. Chart. Ar. 7491, 3494^r, 4, 7; P. Berol. 15077⁴, 15123⁶, 15187⁴ (نخل), 15210^r (النخلة), 15260, s.; PSR 308¹¹, 618¹⁰, 1318⁷; APRL vii n° 14, xii n° 11¹¹ (S. 139); P. Cair. BE. Inv. n° 439⁵, 959, APÉL IV n° 233⁵, 238⁷; P. Wess. Ar. III 241¹ (نخل); APW n° 33⁷, 104¹⁷ (نخل); APH n° 12 a, (S. 51); PER Inv. Ar. Pap. 3094^r (النخلة), 11252¹ (النخيل); PSR 397⁵, 618⁷ s. 9 (262 d. H.), 1160⁶.

⁽³⁾ Das ersieht man nicht nur aus der Bezeichnung (خراج النخل), sondern auch aus P. Berol. 2519, wo nach der Gesamtsteuersumme für Grundsteuer (خراج) noch die Beträge ausgewiesen sind, wie viel aus den Palmgärten (من النخل) und den Weinstöcken (من الكرمة) einkam, sowie aus einem unnummerierten Fragment bei PER Inv. Ar. Pap. 17204, wo النخل und [خراج] zwei parallele Kolonnen eröffnen, und PSR 618⁵, PER Inv. Chart. Ar. 3494^r, P. Berol. 15123⁶, 15260, s. wo beide neben einander genannt sind. Wie genau man bei der Zählung der Dattelpalmen vorging, erhellt aus P. Berol. 15132^r, wo — offenbar zum Zwecke der Veranlagung der Dattelpalmsteuer — die Anzahl der Palmen ausserhalb (خارج) und innerhalb des Areals der Wohnhäuser (النازل), auf unverbauten Grundstücken (الرمس) und in Gärten (الأجنة), sowie die Gesamtzahl (نذلك) in getrennten Kolonnen gebucht werden.

⁽⁴⁾ P. Ryl. II, S. 251. Die Herausgeber sind der Meinung, daß φοινικ(ωνων) eine lokale Variante zur παραδεισ(ιακόν) darstelle. Vgl. auch P. Lond. IV, S. 250; WALLACE, a. a. O. S. 298, 366; A. CH. JOHNSON, a. a. O., S. 520 (F. Heichelheim).

Sie lastet auf den Dattelpalmgärten und wurde nach dem Areal bemessen; vgl. U. WILCKEN, *Griechische Ostraka*, I, S. 313 f.; KORTENBEUTEL, BGU IX, S. 105. Vgl. auch A. CH. JOHNSON a. a. O. I, S. 519 f. s. v. τέλοματa παραδεισων; WALLACE, a. a. O. Index s. v. τέλοματa παραδεισους. (F. Heichelheim).

und betrug, wenigstens nach diesem Papyrus und PER Inv. Ar. Pap. 6008, die Hälfte der Weidesteuer (¹).

Das Patronym des zweiten Steuerzahlers kann **فدله** und **فدله** gelesen werden. Im ersteren Falle kann entweder **فدله**, eine Rufform von **κατῆλιος** (**κατῆλιος**) bzw. **κάτιλος** bei F. PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 168, oder **فدله**, eine Rufform von **πατῆλλις** (ebenda col. 287) in Frage kommen. Im letzteren Falle läge in **قرلة** (Cyrille) eine Variante zu **قرلس** (Cyrillos) in PERF n° 678_o, PER Inv. Ar. Pap. 7489 b 2 vor. Vgl. APÊL III, S. 209, wo die volle Form **قرلوس** aus PER Inv. Chart. Ar. 7491_a und P. Lond. B. M. Or. 6235 (IX)₁₀ gebucht ist.

4. Die hier erwähnte Abgabe ist von besonderem Interesse da von einer Wertabgabe der Früchte des Lebahbaumes (²), altägyptisch 'isd, **Περσέι**, Mimosops Schimperii Hochst., Coptisch Psouëou, Psouëéb die Rede ist, also einer Art Produktenteuer, wie sie z. B. auch von der Dattelernte (³) erhoben wurde. Anscheinend handelt es sich hier um eine Art Doppelbesteuerung—von der Kultur bzw. dem Palmengarten und den Früchten—denn in P. Berol. 15140, (⁴) werden von den Lebahbäumen und dem Gartenland $8 \frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{24}$ Dinar erhoben.

(¹) Vgl. Arch. Or. XII (1941) S. 88, 99, 106, C. LEYERER, a. a. O. ZDMG CIII (1953), S. 42.

(²) Vgl. S. DE SAUV, *Relation de l'Égypte par Abd-Allatif* (Paris 1810), S. 17 ff., 47 ff., 57, 65, 66, der ausführlich über Baum und Frucht handelt. Der Baum soll vor etwa 700 d. H. ausgestorben und vor Allem im Fayyûm (Wâdi Mnwilah beim Dêr Qalamûn) und in Oberägypten (Ansinâ-Antinoë) vorgekommen sein. Die sehr zuckerreiche Frucht von der Grösse der Dattel wurde als Nachtisch serviert und wurde infolge ihrer adstringenten Wirkung in der Medizin verwendet. Vgl. AL-MAQIZÏ, *Hiçat* II, S. 505₂₁; AS-SUYÛTÏ, *Husn al-Muḥâçara* II, S. 231₉, 2321₅ f., H. MONIER, BSGE XVIII (1932), S. 50; L. KUMER, *Die Gartenpflanzen im alten Aegypten*, S. 97 n° 28. Interpretation de quelques passages d'Horapollon, Supplément ASAE cahier 5 (Cairo 1947), S. 35 ff.

(³) APH n° 12_a, (S. 51) **وتمن ثمرة كل عراس النخل** APW n° 49 p. 21₆ **تمن نخل**

(⁴) **وعن البجر والمائل** **٥٦٧٤٥**

und Aegypten beschränkt, sondern ist von AL-ISTABRĪ⁽¹⁾ (340 d. H., 951n. Chr.) auch für Persien belegt, leider ohne nähere Angaben. Der Būyide Aḡdud ad-Daula hat 372 d. H. (982/3 n. Chr.) im Sawād einen eigenen Diwān für die Marāʿi eingerichtet, dem auch der Viehzehent (*farāʿid*) und die *sadaqāt* (Almosensteuern) unterstellt waren⁽²⁾. Sadaqa und Marāʿi sind nach Steuerquittungen aus Aegypten auch hier wiederholt gemeinsam erhoben worden⁽³⁾. Die Weidesteuer ist sehr häufig in arabischen Papyri und Papieren des III bis V. Jahrh. d. H. (IX. bis XI. Jahrh. n. Chr.) erwähnt⁽⁴⁾.

Die Wiesensteuer oder Marschlandsteuer (*murūḡ*⁽⁵⁾ مروج) ist in Steuerabrechnungen ebenfalls oft erwähnt, sowohl allein, als auch zusammen mit der Weidesteuer (مرعى⁽⁶⁾). Die literarischen Quellen kennen diese Steuer nicht. Auch sie ist wohl nach der Stückzahl des Viehs veranschlagt worden, wie PER Inv. Ar. Pap; 6011 zeigt,

(¹) BGA I, S. 153.

(²) H. F. AMÉDHOZ und D. S. MARGOLIOUTH, *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate* III (Oxford 1921), S. 71, VI. S. 71 f.

(³) Z. B. PERF 777. In PSR 170 und 563 sind الرامى والروج والمدينة (bzw. المدن) genannt.

(⁴) PERF n° 777 a, 15 (247 d. H., MPER I, S. 99), 895₃ (305 d. H.), 912, 12 f. (IV. Jahrh. d. H.), 1149₂ (413 d. H.); PER Inv. Ar. Pap. 2459₇, 3090 a₅, 1, 2736₆, 3092₁, 3090₁, 3096₁, 3106₁, 3373 A₁, 15 Fragment c₅, 5999₁, 13 (alle III. Jahrh. d. H.), 6008₁, 1, 2, 6011₃, 10151₁, 9, 11050₁; P. Berol. 7905₂ (BAU I n° 6. 259 d. H.), 15077₃, 15105₂ (303 d. H.); 15210₆, 9, 12 15211₂, 6, 9, 15220₁; PSR 136₅, 563 (254 d. H.); P. Mich. 4191₅ (256 d. H.); P. Lond. B. M. Or. 6235 (X)₄, 6235 (XI)₆ (267 d. H.); P. Oxon. Bodl. Ms. Ar. G 29₁ (خراج الرامى); P. Cair. B. É. Inv. n° 455^v col. d, 592₃, 729₁; APÉL III n° 114₆, 8, 10. (S. 171), IV n° 233, 235, 238, APRL vii n° 145, 16 (S. 63 f.), xii n° 1110 (S. 139), xv n° 82₁ (S. 189); APH n° 12 a₄ (S. 51, 294 d. H.).

(⁵) PER Inv. Ar. Pap. 2459₈, 3098₁, 1, 2145₄, 4774₁, 6004₅, 11 (مرجى).

(⁶) PER Inv. Ar. Pap. 3092₁, 3094₁, 5999₁, 6011₃, 6008₁ (المرعى), 11050₁; PSR 170, 563. Für die hellenistisch-römischen λιμνιτικὰ vgl. SH. DE ROY WALLACE a. a. O. Index s. v. λιμνιτικὰ; A. CH. JOHNSON, a. a. O., S. 567 s. v. λιμνιτικὰ (F. Heichelheim).

zahl des auf die Weide getriebenen Viehs berechnet wurden (1). المراعى wird bei AL-MAQRIZI als das freie, allgemein zugängliche Grünfutter definiert, das Gott hat wachsen lassen, damit es vom Vieh abgeweidet werde. Es war bis dahin allgemein zugänglich und unbesteuert und wurde erst von Ibn Mudabbir staatlicher Bewirtschaftung unterstellt, indem ein eigenes Finanzamt (*Diwān*) mit einem tüchtigen Vorstand (*'āmil*) eingerichtet wurde, um darauf zu sehen, dass die Leute nicht frei untereinander Grünfutter bzw. das Nutzungsrecht des Abweidens kaufen und verkaufen, sondern dies nur durch den *Diwān al-marā'i* geschah, wobei ein Sachverständiger *Musidd*, beamtete Zeugen (*šāhid*) und ein Schreiber (*kātib*) als Amtspersonen bestellt waren. Als Bemessungsgrundlage war in späterer Zeit die Stückzahl des Weideviehs massgebend, und wir können das Gleiche auch bereits für das III. Jahrh. d. H. annehmen.

Diese Annahme wird durch PER Inv. Ar. Pap. 6011 (Ende des III. Jahrh. d. H.) erhärtet, wo als erste Kolumne die Stückzahl مئة der Tiere erscheint, auf die sich die Buchungen der Steuerbeträge unter Weide- und Wiesensteuer beziehen. Der Satz ist hier durchweg 1 Karat je Tier. Die Beschränkung des freien Verkehrs hinsichtlich des Grünfutters bzw. der Nutzniessung der Weiden verweist diese Abgabe in die Gruppe der "Lizenzen", ähnlich der gleichzeitig eingeführten "Fischereilizenz" (*mašāyid*). Uebrigens war sie nicht

(1) U. WILCKEN, a. a. O., S. 265. Man hat allerdings angenommen, dass es sich hierbei nur um Weiden handelte, die dem Staate oder dem Kaiser als Privatbesitz gehörten. Vgl. P. Fay. n° 61, S. 190, P. Amherst n° 73, S. 88. P. Ryl. II, S. 314.

Im byzantinischen Reich wurde diese Weidesteuer τινόμενον nur von Nutztieren nach der Kopfzahl der Tiere erhoben, u. zw. 1 Miliaresion (1/12 Solidus) je Kuh, Pferd und Esel sowie 1 Solidus von 100 Schafen. Vgl. F. DÖLGER, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10 und 11. Jahrh.*, Byz. Archiv. IX (1927), S. 53, 54. Im byzantinischen Reich war diese Weidesteuer also doppelt so hoch (2 Karat), wie im arabischen Aegypten des IX. Jahrh. n. Chr.

Stückzahl der Tiere bildete und der Satz $1/4 + 1/8$ oder $1/4 + 1/24$ Dīnār je Tier betrug. Doch war der Satz nicht einheitlich; denn in PER Inv. Ar. Pap. 6011 und P. Strassbg. Arab. 80 sind $1/24$ Dīnār (1 Karat) je Tier veranschlagt⁽¹⁾.

Die Einführung dieser Steuer ist mit dem Namen des berichtigten, aber vom Standpunkt der Finanzpolitik des Staates aus gesehen zweifellos sehr tüchtigen Finanzlandesdirektors Abu'l-Ḥasan Aḥmad b. Muḥammad Ibn al-Mudabbir verknüpft, der seit 247 d. H. (861/2 n. Chr.) im Amte war und erst von Aḥmad b. Ṭūlūn 255 d. H. (869 n. Chr.) vorübergehend ausgeschaltet, dann Anfang 256 d. H. (869 n. Chr.) wieder ins Amt zurückkehrte, um erst im Ramaḍān 275 d. H. (23. VII—22. VIII. 871 n. Chr.) nach Syrien versetzt zu werden⁽²⁾.

AL-MAQRIZI⁽³⁾ stellt ausdrücklich fest, dass die Einführung dieser Steuer—nebst anderen, wie die Abgabe von den Natronquellen und der Fischereilizenz (*al-Maṣāyid*)—eine Neuerung war; das ist freilich nur bedingt richtig, insoferne AL-MAQRIZI ja nur die Geschichte der arabischen Zeit behandelt. Denn eine WEIDESTEUEr erhob ja bereits die ptolemäische und griechisch-römische Verwaltung im Lande. *Al-Marāʿi* entspricht so ungefähr dem ἐννόμιον κτηνῶν ("Weidegeld für das Vieh"⁽⁴⁾) oder noch genauer der εἰς τὰς νομας genannten Abgabe für die Benützung der Weideplätze, die beide nach der Stück-

(¹) Vgl. C. LEYERER, *Die Verrechnung und Verwaltung von Steuern im islamischen Ägypten*, ZDMG CIII (1953), S. 40.

(²) O. H. BRÜCKE, *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam* (Strassburg 1903), S. 143-48, 155, 156.

(³) *Ḥiṭāṭ* (ed. Būlāq) I, S. 103₇₁, 107₇₃ (Ed. Cairo 1906, I, S. 167 n f., 173 n f.). O. H. BRÜCKE, a. a. O., S. 143, 144.

(⁴) U. WILCKEN, *Griechische Ostraka*, S. 191 f.; P. Cornell, S. 79 f.; H. KORTENBROTEL, BGU IX (1937), S. 105 zu P. Berl. 1894 Z. 75; P. Ryl. II, S. 314; SH. LE ROY WALLACE, *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian* (1938), Index s. v. ἐννόμιον und φόρος νομῶν; A. CH. JOHNSON, *Roman Egypt to the Time of Diocletian*, in T. FRANK, *Economic Survey of Ancient Rome* II (1936), S. 569 s. v. ἐννόμιον, φόρος νομῶν CL. PRÉAUX, *L'Economie des Lagides* (1939), S. 592 s. v. ἐννόμιον, (Heidelberg).

٢ المراعى والمروج وما يضاف اليها

٣ المراعى والمروج هرؤن بن على واسحق بن قذبة $\phi\lambda\theta\iota\beta'$

٤ ثمن ثمرة اللبخ $/\kappa\gamma\delta$ " "

٥ النـ [خزل] $/\phi\sigma\eta$ [" "] "

١. Das macht 8 *

2. Die Weidesteuer und die Wiesensteuer und was dazugehört :

3. Die Weidesteuer und die Wiesensteuer: Hārūn b. 'Alī und
Ishāq ibn Qadīle 539 1/2 + 1/12

4. Wertabgabe von den Lebahfrüchten " " 23 1/2 :

5. Die Palmen(steuer) " [" "] 578 :

2. Zur WEIDESTEUER (مراعى) vgl. APB I, S. 47 ; APW n° 32₂₆ (*)

APEL IV n° 196, 212_{6, 8, 10, 233₃, 235₉}, C. LEYERER (2)
hat errechnet, dass die Bemessungsgrundlage für die Weidesteuer die

1. Die erste Zeile ist nicht mehr erkennbar, die Vertikalhaste gehört zu η oder κ.—3. Die Buchstabengruppe nach * ist nicht sicher zu lesen, doch ist هرؤن wahrscheinlicher als etwa مدي u. ü.

(*) Arch. Or. XII (1941), S. 12. Weitere Belege sind P. Cair. B. É. Inv. n° 451₅, 455₂, 592₁ (323 d. H.), 945₁, 1067₂, PER Inv. Ar. Pap. 2459₇, 2736₆, 4751₄, 4767₄, 4774₁.

(2) Arch. Or. XII (1941), S. 88. Dass dies richtig ist beweist PER Inv. Ar. Pap. 6002, die Abrechnung der Weidesteuer für die Ortschaft Tuwwah, wo links neben dem Namen des Steuerträgers die Stückzahl (عدة) der Tiere erscheint. Dasselbe gilt für P. Cair. B. É. Inv. n° 759. Dieselbe Praxis wurde auch beim Zakāt geübt. Die Bewohner von Barqa, die zur Weide nach der Provinz al-Buḥaira kamen, hatten den Zakāt nach der Stückzahl der Tiere zu entrichten. Vgl. al-QALQAŞANDI, *Subḥ al-'Aḥā'* III, S. 462 1 f.

3. **ⲁⲓⲱⲉ** ist wohl eine Zusammensetzung von **ⲧⲁⲡⲓⲱⲥ** oder **ⲧⲁⲡⲓⲱⲥ** in F. PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 409 und **Ⲭⲏ**, und dürfte dem Namen **ⲁⲓⲱⲉ** in PER Inv. Ar. Pap. 3389, entsprechen (**ⲁⲓⲱⲉ** **ⲁⲓⲱⲉ**). Ein ähnlicher zusammengesetzter Name ist **ⲁⲓⲱⲉ** in P. Cair. B. É. Inv. n° 464, und PSR 498 (**ⲁⲓⲱⲉ** **ⲁⲓⲱⲉ**). Vielleicht ist aber **ⲁⲓⲱⲉ** zu lesen und **ⲧⲁⲡⲓⲱⲥ** in F. PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 262 zum Vergleich heranzuziehen.

3:

STEUERABRECHNUNG.

P. Giss. Inv. n° 263. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, feiner Papyrus. 16 x 8.5 cm.

Auf Recto steht der Abschluss einer Steuerabrechnung, 5 Zeilen in schwärzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern in einer guten Beamtenhand des III. Jahrh. d. H. Diakritische Punkte fehlen durchwegs. Auch der koptische Text weist in dieselbe Zeit. Auf Verso stehen 9 Zeilen eines Schreibens mit einer Liste von christlichen und jüdischen Steuerträgern in schwarzer Tinte in schleuderhafter Schrift parallel zu den Vertikalfasern (B), sowie 7 koptische Zeilen (C) in derselben Richtung.

Herkunft: Fayyûm.

Das Schreibmaterial für den koptischen Text auf der Rückseite ist mit der Schere aus einem grösseren Papyrusblatt herausgeschnitten, das auf Recto die Steuerabrechnung, auf Verso das erwähnte Schreiben trug. Die letzte Zeile des Steuertextes ist teilweise beschädigt, der Brief auf Verso zum Teil verblasst und links abgeschnitten.

Erworben 1913 durch das Deutsche Papyruskartell von Manşûr Ismain in Kafr el Ahram.

					١
				و	٢
				ن بسنوده القسطال	٣
				اد	٤
				نست جرجه على يديه عن نفسه	٥
				اد	٦
				نست	٧
				نست	٨
				نست	٩
				نست	١٠
				نست	١١
				نست	١٢
				نست	١٣
				نست	١٤
				نست	١٥
				نست	١٦
				نست	١٧
				نست	١٨
				نست	١٩
				نست	٢٠
				نست	٢١
				نست	٢٢
				نست	٢٣
				نست	٢٤
				نست	٢٥
				نست	٢٦
				نست	٢٧
				نست	٢٨
				نست	٢٩
				نست	٣٠
				نست	٣١
				نست	٣٢
				نست	٣٣
				نست	٣٤
				نست	٣٥
				نست	٣٦
				نست	٣٧
				نست	٣٨
				نست	٣٩
				نست	٤٠
				نست	٤١
				نست	٤٢
				نست	٤٣
				نست	٤٤
				نست	٤٥
				نست	٤٦
				نست	٤٧
				نست	٤٨
				نست	٤٩
				نست	٥٠
				نست	٥١
				نست	٥٢
				نست	٥٣
				نست	٥٤
				نست	٥٥
				نست	٥٦
				نست	٥٧
				نست	٥٨
				نست	٥٩
				نست	٦٠
				نست	٦١
				نست	٦٢
				نست	٦٣
				نست	٦٤
				نست	٦٥
				نست	٦٦
				نست	٦٧
				نست	٦٨
				نست	٦٩
				نست	٧٠
				نست	٧١
				نست	٧٢
				نست	٧٣
				نست	٧٤
				نست	٧٥
				نست	٧٦
				نست	٧٧
				نست	٧٨
				نست	٧٩
				نست	٨٠
				نست	٨١
				نست	٨٢
				نست	٨٣
				نست	٨٤
				نست	٨٥
				نست	٨٦
				نست	٨٧
				نست	٨٨
				نست	٨٩
				نست	٩٠
				نست	٩١
				نست	٩٢
				نست	٩٣
				نست	٩٤
				نست	٩٥
				نست	٩٦
				نست	٩٧
				نست	٩٨
				نست	٩٩
				نست	١٠٠

1. [...] . als [...], So]hn des Pespnouthe, der Zahlmeister[
2. [Geza]hlt hat Nest Girge eigenhändig für sich selbst [
3. [Geza]hlt hat Tamieu, des [...], eigenhändig für sich selbst [
4. [] 5 1/24
5. [] 17 1/2 + 1/24 ... [
6. [] 7 21 1/2 + 1/48 ... [
7. [] .. 11 [] []

1. نست ist eine genaue Transkription von Πεσπνουθ() in F. PREISIGKE, Namenbuch, col. 309.

2. Zu نست vgl. APEL III n° 209₆, 212₅ (S. 218). Es kann sich um eine Abkürzung von Νέστος oder auch von Πεσίνος , bezw. Πεσνός u. ä. Namen handeln. Der Name kommt einige Male vor. Vgl. APW n° 25₁₃ (نست).

1. Sin im ersten, am Ende zerstörten Worte und in النطال ist mit einem kurzen schiefen Strich versehen.—3. Der zweite Name (oder Qualifikativ?) ist teilweise zerstört, eine Ergänzung nicht möglich.—4. Von der Eintragung in der zweiten und vierten Zahlenkolonne von rechts ist nur ein winziger Rest vorhanden.—5. Die Zahlen der 5. Kolonne sind nicht mehr erkennbar. In der vierten steht anscheinend ein kurzer schiefer Strich.—6. Die Zahlen der 5. und 6. Kolonne sind verblasst.—7. Die Zahlen der ersten und dritten Kolonne sind bis auf Reste zerstört.

6. Zu (ساون), das genau Σαμων in F. PREISGKE, *Namenbuch*, col. 358 entspricht, vgl. APEL IV, S. 104, 137. Der Name ist sehr häufig (P. Cair. B.É. Inv. n° 186₁₃, 233_{8, 11}, 736_{3, 7}, 783₁₄, Ta'rih n° 1742 a₂; PERF n° 837₄; PER Inv. Ar. Pap. 8340; PSR n° 173₈, 1493₁₆).

طا ist eine Variante des häufigen Namens طلى (vgl. APEL IV, S. 77, APW n° 11, Arch. Or. XI, 1940, S. 248), Koptisch Ġalma

Möglicherweise kann aber auch طما (bzw. طلى) gelesen werden, das eine Kurzform von Τολμας in F. PREISGKE, *Namenbuch*, col. 442 wiedergeben mag. Zu زمان Cosmas vgl. APEL I, S. 179, zu اصطن Stephan APEL II, S. 9.

2

LISTE VON KOPTISCHEN STEUERTRÄGERN MIT ANGABE DER GELEISTETEN ZAHLUNGEN.

P. Jand. 678.

III. Jahrh. d.H. (IX Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, grob gearbeiteter Papyrus. 14.8 × 16.3 cm.

Auf Recto sind 7 Zeilen einer List von Steuerträgern in flüchtiger, unschöner Schrift in schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern aufgetragen. Die Schrift weist in das III. Jahrh. d.H. Der Papyrus ist rechtwinkelig zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von links nach rechts: 3.4 + 3.1 + 3.3 + 3.7 + 3.2 cm.

Herkunft: Fayyûm.

Auf allen Seiten abgerissen; rechts dürften aber nur je 2 Buchstaben vom Zeilenanfang fehlen. Soweit vorhanden gut erhalten.

Erworben 1926 von Prof. C. SCHMIDT in Medinet el-Fayyûm; wahrscheinlich bei dem Händler Mankarûs Agâ'ibi.

7. [Babostolos Binfās (?)	11 1/3 + 1/12	11 1/3 + 1/12
8. 3 1/2 [.....]	
9. []	
10. []	•
11. Quzmān Saqdire	1 1/6	1 1/6
12. [..... rase]	•
13. [.....] [.....]		

3. Marschland (مريخ) ist auch in PSI 535¹³ erwähnt. Für die Vorgeschichte vgl. F. M. HEICHELHEIM, in *Historia* II/2 (1953), S. 134 Anm. 2.

4. Zu (ميمية), Koptisch Hōmise vgl. APEL I, S. 261. Der Name سورمه, koptisch Sōre, Σωρε in F. PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 400, findet sich häufig in arabischen Papyri; vgl. APEL IV, S. 118, PER Inv. Ar. Pap. 7489^{a7} (قنة سورمه), P. Cair. B.É. Inv. n° 424²¹, 424¹, 746₈.

1. Am Anfang der Zeile sind Reste von 4-5 Buchstaben, in der Mitte Reste von 2-3 Buchstaben vom Namen des Steuerträgers erhalten.—2. Manuskript سرزور.—3. Die vier Buchstaben am Anfang der Zeile sind undeutlich und nicht zu entziffern. Vermutlich handelt es sich um ein arabisches Wort.—4. Die Namen der Steuerträger, sowie die erste Zahlenkolonne stehen auf einer gelöschten Stelle. سرزور ist im Manuskript punktiert.—5. Die Eintragung steht auf einer gelöschten Stelle.—6-10. Die Eintragung, von der nur wenige Buchstaben sicher erkennbar sind, ist mit dem Schwamme getilgt.—11. سرزور ist im Ms. punktiert.—12. Der Name des Steuerträgers ist mit dem Schwamme getilgt und nur mehr teilweise erkennbar. Vor Rā stand vielleicht ein Final-Dāl, davor د, der erste Buchstabe könnte initiales Hā oder Mīm sein.—13. Da der Bruchrand mitten durch die Zeile geht, sind nur mehr Buchstabenreste erkennbar. Der schiefe Strich gehört vermutlich zu medialem Sin, von dem anscheinend noch ein Stück vorhanden ist; voran geht das Stück einer Haste.

Herkunft unbekannt.

Das Stück wurde mit der Schere aus der rechten Seite des Briefes herausgeschnitten, so dass nur die Zeilenanfänge vorhanden sind. Die Steuerliste ist oben und unten unvollständig. Die Eintragungen in Zeile 2, 4, 6, 7, 11 links und Zeile 2, 8 rechts sind mit einem schiefen Revisionsstrich bezeichnet.

Erworben 1902.

]	[]	١
/ εζ'κ'δ' •	/ ميرنوره بن هيلوا	٢	
	γ'κ'δ' βκ'δ' 8 المرج α/η' ٣		
/ γ' γ'	٤ هميسه بن سوره		
	α'η' β'η' {κ'δ' ٥		
/ θ'γ'η' [θ'γ'η'	٦ سلون وظلما بن قزمان واصطقن		
/ ιαγ'ι'β' [ιαγ'ι'β'	٧ [يسطلس بنف ٢		
	٨ ٧ ١		
	[. . .] ٩		
	[. . .] ١٠		
/ αζ' αζ'	١١ قزمان سقديتوره		
	[. . .] ١٢		
[. . .] ١٣			

1. [. . .] [. . .] . . . [. . .]
2. Sarnûre, Sohn des Hileu 7 1/6 + 1/24
3. . . . 1 1/2 + 1/8, das Marschland 2 1/24 + X, 1/3 + 1/24
4. Homise, Sohn des Sûre 1/3 1/3
5. 1/2 + 1/24 + 1/48 2 1/8 1 1/8 + 1/48
6. { Salmôn und Zalmâ, Sohn des Quzmân, und Ištāfan 9 1/2 + 1/3 + 1/8 9 1/2 + 1/3 + 1/8

ARABISCHE PAPYRI

DER

PAP. GISS., PAP. GISS. UNIV. BIBL. und PAPYRI JANDA IN DER
UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK

zu

GIESSEN

HERAUSGEGEBEN VON
ADOLF GROHMANN

--- MIT BEITRÄGEN VON
FRITZ HEICHELHEIM

1

LISTE VON STEUERTRÄGERN.

MIT DEM AREAL IHRES GRUNDSTÜCKES UND DEM BETRAG DER
DARAUF ENTFALLENDEN STEUERN.

P. Giss. Inv. n° 107.

III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 12×13.8 cm. Auf Recto stehen 7 Zeilen eines Briefes in schwarzer Tinte in dicker, klobiger Schrift rechtwinkelig zu den Horizontalfasern; diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Die Schrift weist in das III. Jahrh. d.H. Die Rückseite enthält 13 Zeilen einer Liste von Steuerträgern mit dem Areal ihres Grundstückes und dem Betrag der darauf entfallenden Steuern in schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern, in einer flüchtigen geübten Hand. Diakritische Punkte sind auch hier nur gelegentlich beigelegt. Die Eintragungen 6-8 und 12 stehen auf gelöschten Textstellen, 9-10, 12 sind mit dem Schwämme getilgt. Der Papyrus war parallel zu den Zeilen des Briefes auf Recto gefaltet, die Faltungsprodukte betragen: $1.6 + 1.1 + 1.9 + 1.7 + 1.5 + 1.3 + 0.9 + 1 + 0.2$ cm.

Gradually, however, as Clarissa's ordeal reaches its highest point, she tends more and more to believe in the working of an all-ruling, wise, just, but inscrutable, Providence:

It is a sad thing, my dearest Mrs. Norton, to render valueless to ourselves and the world, by our own rashness, the talents which Providence has entrusted to us, for the service of both (*).

We know not the method of Providence, nor what wise ends it may have to serve in its seemingly severe dispensations to its poor creatures (**).

Richardson accepts this final conclusion of Clarissa. Curiously outrageous as her sufferings have been, the novel leaves us in no mood of revolt; there is at least the illusion of peace at the end:

The ways of Providence are unsearchable. Various are the means made use of by it, to bring poor sinners to a sense of their duty. Some are drawn by love, others are drawn by terrors to their Divine refuge.

Cairo Nov., 1955

(*) III, 327

(**) III. 329.

All this, of course, lays stress on purely human agencies. But in *Clarissa* Fate works in and through the actions of men. This is nowhere more apparent than when Richardson is arrested by the spectacle of sudden change into unhappiness. The idea gradually takes possession of our minds; the novel constantly contrasts *Clarissa's* present distresses with a happiness that seems only of yesterday. *Clarissa* is only too grateful for receipt of a kind letter from Uncle John and answers back:

—How you rejoice me for your endearing goodness! So kind, so paternal a letter! so soothing to a wounded heart; and of late what I have been so little-used to⁽¹⁾.

—I have been, till very lately, been very praised for mine (temper)⁽²⁾,

—This is said by a cruel brother, and heard said by the dear friends for one whom, but a few months ago, everybody was apprehensive at the least blast of wind to which she exposed herself⁽³⁾.

—Indeed, my dearest love... I am afraid I am singled out (either for my own faults, or for the faults of my family, or perhaps for the faults of both) to be a very unhappy creature!—*signally* unhappy! For see you not how irresistibly the waves of affliction come tumbling down upon me?

We have been till within these few weeks, every one of us, too happy. No crosses, no vexations; but what we gave ourselves from the *pamperedness*, as I may call it, of our own wills. Surrounded by our heaps and stores, hoarded up as fast as acquired, we have seemed to think ourselves out of reach of the bolts of adverse fate. I was, the pride of all my friends, proud *myself* of *their* pride, and glorying in my standing. Who knows what the Justice of Heaven may inflict, in order to convince us that we are not out of the reach of misfortune?

... *Strange* I may call it (our situation); for don't you see, my dear, that we seem all to be *impelled*, as it were, by a perverse fate which none of us is able to resist. And yet arising (with a strong appearance of self punishment) from ourselves⁽⁴⁾?

The idea that *Clarissa* is an ill-fated creature; that even her errors are thrust upon her by fate, also runs in the novel:

So, my dear, you seem to think that there is a fate in my error⁽⁵⁾.

(1) I, 306.

(2) I, 329.

(3) I, 438.

(4) I, 419. See further II, 281; III, 59, 348, 506.

(5) II, 181. See further I, 424; II, 181, 279, 397; III, 377, 410.

prosperity of men which, in a single day, will plunge the happy into misery and woe. The sudden fall from happiness to misery is one of the spectacles that arrested the mind of Richardson. Here is a girl, we might say, who was truly the blessing, the centre of her world: extremely young, no more than eighteen; gifted with beauty, excellent talent, wisdom; popular in all walks of her life; sought after by all members of her family who, in the extreme of love and joy, quarrelled amongst themselves to enjoy her company. And now, but in an instant, made the object of persecutions by the very people who loved and honoured her most. Is there some malignant power in the world that turns the heads and blinds the hearts of men?

This sudden change from happiness to woe doubtless impresses upon the mind the idea of Fate or Fortune. In the novel the two ideas (of change and fate) are inseparable. To begin with we are constantly reminded of the talents and popularity of Clarissa. Richardson must have felt that the high gods punish for the gifts they bequeath, and indeed by means of them. He must also have felt, like the ancient Greeks, that the Fates are provoked by the sight of those who do not, in all humility, hide in retirement away from their all-watchful eyes. The popularity of Clarissa, amongst rich and poor, is almost always accompanied by an unpleasant sneer.

The first letter in the novel runs, in part, as follows:

—I know how it must hurt you to become the subject of the public talk; and yet upon an occasion so generally known, it is impossible but that whatever relates to a young lady, whose distinguished merits have made her the public care, should engage every-body's attention.

—So steady, so uniform in your conduct; so desirous, as you always said, of sliding through life unnoted.

—You see what you draw upon yourself by excelling all your sex.

That "as you always said", in the second quotation, is typical of Anna Howe. She refers in her peculiar manner to Clarissa's talents:

It must have been a mortification to them, to be so much eclipsed by a younger sister. Such a sun in the family, where there are none but faint twinklers, how could they bear it! Why, my dear, they must look upon you as a prodigy among them; and prodigies, you know, though they obtain our admiration, never attract our love⁽¹⁾.

(1) I. 125.

and I, like a poor silly bird, the more I struggle am the more entangled⁽¹⁾". Lovelace works out a horrid, but more effective image. He compares the Harlowes—and himself—to the spider.

... for well thou knowest that the *tame spirits* which value themselves upon reputation, and are held within the skirts of the law by political considerations only, may be compared to an infectious spider, which will run into its hole the moment one of his threads is touched by a finger that can crush him, leaving all his toils defenceless, and to be brushed down at the will of the potent invader. While a silly fly, that has neither courage nor strength to resist, no sooner gives notice by its buzz and its struggle, of its being entangled, but out steps the self-circumscribed tyrant, winds round and round the poor insect, till he covers it with his bow-el-spun toils; and when so fully secured that it can neither move leg, nor wing, suspends it, as if for a spectacle to be exalted over: then stalking to the door of its cell, turns about, gloats over it at a distance; and sometimes advancing, sometimes retiring, preys at leisure upon its vitals.

But now I think of it, will not this comparison do as well for the *entangled girls* as for the *tame spirits*? Better, o' my conscience! 'Tis but comparing the spider to us brave fellows; and it *quadrates*⁽²⁾.

After he commits his crime he does not know what to do with the charming fly.

For, if I sur, the venomous spider of this habitation will want to set upon this charming fly, whose silken wings are already entangled in my enormous web, that she cannot move hand or foot⁽³⁾...

But the spider also discovers that his actions are irrevocable; that he is equally entangled. "Well, but since what is done is done, and cannot be undone, let us think of the next best⁽⁴⁾". "Time past cannot be recalled⁽⁵⁾". "I said there was no recalling what was passed; and that I wished some things had not been done, as well as he⁽⁶⁾".

The characters also discover something about the nature of the power that rules the Universe. At first it would seem that this all-ruling power is an implacable fate, jealous of the happiness and

(1) I. 112.

(2) II. 22-23.

(3) III. 201.

(4) III. 405.

(5) IV. 220.

(6) IV. 526.

For the tragedy does not lie simply in his fate, but in the intensity and magnificence of the struggle involved.

An entirely blameless character is caught in the net of natural law, and the situation closes upon him like a vice; for it has a life and an intensity of its own; he wriggles and struggles with ferocity to find that he is entangled the more. He stops amidst his struggles to review his past actions; he wonders at the strange fatality that has hemmed him in; his instinct, his heart, his imagination, his holy of holies seem to be in actual contact with a power majestic in the intensity of self-assertion; he submits and resigns or he rebels; but that power is there. And it is neither just nor unjust; but simply inscrutable, working for ends not our own.

Richardson, as artist, is fundamentally concerned with this poetic vision. Our most immediate impression as we read the novel is that there is no escape for Clarissa Harlowe. Her goodness, her virtue, her helplessness are all unavailable in the net in which she entangles herself. Every phase of her destiny makes her aware of the impossibility or difficulty of escape.

So here is a master-stroke of my brother's policy! Called upon to consent to go to my Uncle Antony's, avowedly to receive Mr. Solmes's visits! A chapel! A moated house! Deprived of an opportunity of corresponding with you—or of any possibility of escape⁽¹⁾...

∴ whatever course I shall be *permitted* or be *forced* to steer, I must be considered as a person out of her own direction. Tossed to and fro by the high winds of passionate control... I behold the desired port, the *single state*, which I would fain steer into; but am kept off by the foaming billows of a brother's and sister's envy, and by the raging winds of a supposed invaded authority; while I see in Lovelace the rocks on one hand, and in Solmes, the sands on the other; and tremble lest I should split upon the former or strike upon the latter⁽²⁾.

It would be a miracle, as thou sayst, if this lady can save herself—and having gone so far, how can I recede⁽³⁾.

Clarissa's imagination is haunted by the image of the snare. "Thus my dear Miss Howe, has my brother got me into his snares;

(1) I, 257.

(2) I, 345-6.

(3) II, 190

capable of ; indeed she gives Lovelace an exceptional chance to reveal to her the very efflorescence, as it were, of a rake's heart and mind. But if the tragedy opens her eyes to her vanity, her presumption, her secret love of applause, her blindness and ignorance⁽¹⁾, it impresses us with the nobility of a high ideal, with her integrity, her honour, her sweetness, and with her infinite strength of will.

VI

We are now in a position to draw conclusions about Richardson's tragic view of life, and his view of tragedy.

Tragedy, according to Richardson, is a tale of blindness to the possible consequences of human errors. These errors may be due to human avarice or greed, to folly or presumption, to definite moral evil or to mistaken judgment ; but always the result is the same. Our actions, regardless of their intentions, frustrate their own ends, and bring about the destruction of both the blameless and the guilty. The worst of villains has something to redeem him, and the best of men is tainted with moral evil. The evil does not simply lie in our hearts—evil as these may be—but in our actions and their possible issue. We look back upon our past actions and discover the folly of our proceeding. We discover, besides, that the evil we have incurred is not isolated, but spreads out in circles beyond the reach of our imagination. We discover, in short, the rigour and intensity of the order of nature ; so that once the die is cast ; and a definite line of action is set in motion, it is beyond human power, in the given circumstances, to control the consequences. "If thou proceedest, I have no doubt that this affair will end tragically. *It must!*"⁽²⁾ Man, confronted with this terrible order in the height of its self assertion, is entirely powerless, but he asserts his human dignity by noble resistance.

(1) I, 92 ; II, 277, 279, 378 ; IV, 86.

O my dear, 'tis a sad, a very sad world ! While under our parents' protecting wings, we know nothing at all of it. Book learned and a scribbler, and looking at people as I saw them visitors or visiting, I thought I knew a great deal of it. Pitiab!e ignorance ! Alas ! I knew nothing at all.

(2) II, 483.

affections, her consciousness of her popularity, her talents, run away with her ; a certain mood possesses her unawares, forsakes her only when she is face to face with Lovelace. Otherwise she could not have thought of running away with him, of listening to his temptations, against her own principles, as well as the warning of everybody about her. But indeed every single detail of her circumstances has been carefully studied ; so that, with the absence in Florence of the only reasonable man in her family, Colonel William Morden, she could only seek refuge with the only man capable of bringing about her tragic death.

She is compelled ; but she is punishable, "... I am very uneasy to think how I have been *drawn* on one hand, and driven on the other, into a clandestine, in short, into a mere lover-like correspondence which my heart condemns (1)". "By my last you will see how I am driven, and what a poor prisoner I am (2)". "How I am driven to and fro, like a feather in the wind, at the pleasure of the rash, the selfish, and the headstrong (3)".

All her motives are honest and pure ; but according to the novel she is punishable for them : "How do you know that you are not punishable for being the cause, though to your own loss, that the will of your grandfather is not complied with (4) ?" She is punishable for her correspondence with Lovelace (5). Above all she is punishable for the fatal step she has taken, motivated in some degree, at the age of eighteen, with secret pleasure in reclaiming the reprobate :

And then the secret pleasure intruded itself, to be able to reclaim such a man to the paths of virtue and honour : to be a *secondary* means, if I were to be his, of saving him (6).

He would have been anomalous among the flock. Thus she provokes her own destiny ; and learns by bitter experience what a libertine is

(1) I, 110.

(2) I, 115.

(3) I, 413. See further I, 430 ; II, 4, 46, etc .

(4) I, 124.

(5) I, 486 ; II, 46.

(6) I, 200.

that there is only one way left to repair the wrongs she has suffered, her rejoinder is flat and final :

Canst thou blot out the past week? Several weeks past I should say ; ever since I have been with thee? Canst thou call back time (?) ?

Henceforth the burden of his thoughts will be the tragic cry "O that I could recall yesterday ! (2) "

* * *

Richardson's conception of the tragic heroine is Aristotelian. He presents her as an exemplar to her sex ; but he underlines the fact that she, too, through a frailty in her, provokes her own destiny.(3). He quotes from the *Spectator* to this effect : "The most perfect man has vices enough to draw down punishments upon his head, and to ustify Providence in regard to any miseries that befall him (4) "

Now *Clarissa's* unhappy fate, as Richardson says in the preface, is principally owing to the persecutions of her family and of *Lovelace*. Nevertheless, even with the opening of the novel, a certain mood gradually takes possession of *Clarissa*. She is feminine enough to be jattered by *Lovelace's* preference, and to grow somewhat warm in references to her sister's rather humiliating position. Indeed she has as much temper as any member in that curious family.

... The poor *Bella* has, you know, a plump high-fed face, if I may be allowed the expression. You, I know, will forgive me for this liberty of speech sooner than I can forgive myself ; yet how can one be such a reptile as not to turn when trampled upon (5).

This is indeed one of the subtlest aspects of Richardson's novel. The heroine is perfect and "superior", but gradually *Clarissa's*

(1) III. 231.

(2) III, 260. See also IV, 220 ; 526.

(3) *The Works*, vol. IV—p.X.

The principal of these two young ladies is proposed as an exemplar to her sex. Nor is it any objection to her being so, that she is not in all respects a perfect character. It was not only natural, but it was necessary that she should have some faults . . . As far as is consistent with human frailty . . . she is perfect.

(4) *Works*, vol. 8—p. 527.

(5) I, 30.

In short, my whole soul is joy. When I go to bed I laugh myself asleep. Yet nothing *nearly* in view, neither. For why? *I am not yet reformed enough*⁽¹⁾.

The danger of placing him as hero in this novel is that he is apt to turn the scene almost into comedy; the dignity of the heroine is compromised. But gradually he is deeply involved in the tragedy; his gaiety, even though it makes brave efforts to reappear, forsakes him at the end; he deliberately provokes his destiny and is killed in a duel.

But for all this he is not a tragic figure, even though he is essential in this tragedy just the same. He commits a fatal error that works out the death of Clarissa Harlowe. He is not then villainous; but blind and short-sighted—an imbecile, if we will have it so. All his actions, as one of his confessions quoted above reveals, have been built on the assumption that he could always patch everything up by marriage. He sincerely loves Clarissa; and, as often happens in tragedy, kills, by his folly and blindness, the woman he loves. It never could have dawned upon him that Clarissa is above him—she dares him once to tell the truth which she knows, but, unfortunately, he fails in the test. And he bitterly regrets his mistake. This blindness is of the essence of Richardson's conception of Lovelace. This is how, in an imaginary conversation, he proposes things to Belford:

But if she resist—if nobly she stand her trial?

Why then, I will marry her, and bless my stars for such an angel of a wife.

But will she not hate thee? Will she not refuse?

No, no, Jack. Circumstanced as we are, I am not afraid of that. And hate me! Why should she hate me who loves her upon proof⁽²⁾?

The tragedy opens his eyes to the irrevocableness of his deed⁽³⁾; but he tries hard to control his fate, and fails. To his proposition

⁽¹⁾ I, 515.

⁽²⁾ II, 41.

⁽³⁾ III, 202.

Harlowes that finally drew Clarissa to himself; the way he actually drew Clarissa out of Harlowe Place; the way he made her choose the establishment he wanted her to go to; the way he planned every detail of the conspiracy with Tomlinson; the way he made two harlots, impersonating Lady Betty and his cousin Charlotte, impose upon Clarissa. We observe in all this a consummate artistry. For Lovelace, like Richardson, is an artist in picking upon the right person to play a particular part: There are his Joseph Leman, his Dorcas Wykes, his Captain Tomlinson or his two harlots. And all his plots give evidence of a cool, calculating, almost scientific mind⁽¹⁾, with unerring knowledge of men and motives which he uses in order to guide the effects, as he says⁽²⁾.

He is so carried away by his evil genius that in the end he over reaches himself; and is confounded by his own inventions. "But I am mad with love, fired by revenge, puzzled with my own devices, my invention is my curse, my pride my punishment⁽³⁾". "I am entangled in my own devices, and cannot bear that she should detect me⁽⁴⁾".

Now Lovelace, as libertine, is doubtless merciless and hard-hearted. He takes pleasure in womens' distress and tears, and says so; takes pleasure in confounding, confusing and embarrassing them; commits crimes with lightness and heart's ease. But for all this he is not a "villain". He is mischievous and irresponsible, but no criminal. Indeed there is a certain not unpleasant boyishness about him. He takes boyish delight in acting, in being "the head" of a gang of libertines, in his inventions:

How it swells my pride to have been able to outwit such a vigilant charmer! I am taller by half a yard in my imagination than I was. I look down upon everybody now. Last night I was still more extravagant. I took off my hat as I walked, to see if the lace were not scorched, supposing it had brushed down a star; and, before I put it on again, in mere wantonness, and heart's ease, I was for buffetting the moon.

(1) See II, 152.

(2) II, 100.

(3) II, 460.

(4) II, 298. See also III, 419; 423.

Lovelace exercises a fascination on everybody in the novel, excepting the Harlowes. His humour, his gaiety, his airs, his love of intrigue are all irresistible, so even strangers who disliked his ways could not help being won over. Lovelace selling gloves at Master John's (*), while Clarissa is dying, is a very amusing scene. There are, besides, his huge accomplishments: he quotes Dryden, Cowley, Shaftsbury, Mandeville, Swift, Addison, Pope, Prior; is perfectly familiar with contemporary theology; and well-read in literature ancient and modern. Richardson spares no effort to show the all-round accomplished eighteenth century gentleman: the man of the world, experienced, cultured, with shrewd observations on men and manners.

And then there is his unfortunate character. He understood himself perfectly:

I have a confounded mischievous (heart)—by *nature* too, I think! A good motion now and then rises from it: but it dies away presently. A love of intrigue. An invention for mischief. A triumph in subduing. Fortune encouraging and supporting. And a constitution—what signifies palliating? But I believe I had been a rogue had I been a plough boy (*).

My predominant passion is *girl*, not *gold*; nor value I *this*, but it helps me to *that*, and gives me independence (*).

To Belford he is "a man for intrigue, full of invention, intrepid, remorseless, able patiently to watch for thy opportunity, not hurried like most men by gusts of passion. . . a man who has no regard to his word or oath to the sex (*).

His love of intrigue (*) is of the essence of his character. Consider the range and quality of his plots: his pressure on the

(*) IV, 124 et seq.

(*) I, 172.

(*) II, 20.

(*) II, 159.

(*) II, 30. Thou knowest nothing, Jack, of the delicacies of intrigue; nothing of the glory of outwitting the witty and the watchful; of the joys that fill the mind of the inventive or contriving genius, ruminating which to use of the different webs that offer to him for the entanglement of a haughty charmer, who in her day has given him unnumbered torments.

And there is this rather odd confession:

I do assure you Joseph, that I have ever had pleasure in my contrivances than in the end of them. I am no sensual man, II, 147.

Indeed Clarissa observes that his mind is debased by evil habits⁽¹⁾. And Lovelace tells Belford that he will "be able to account for, if not excuse, a projected crime, which has *habit* to plead for it, in a breast as stormy as uncontrollable⁽²⁾". Later he will be forced into some seriousness:

What force ... have evil habits upon the human mind! When we enter upon a devious course, we think we shall have it in our power when we will return to the right path⁽³⁾...

There is, secondly, the influence of environment on him. His wilfulness has never been curbed since childhood; and as he grows into manhood everybody gives way before him. His personal attractions, too, sway everybody in his favour, so all his relations and friends have little influence upon him. Besides he was himself of an impressionable nature, and was strongly influenced by surrounding environment:

Why, Jack, I cannot but say that the Westminster air is a little grosser than at Hampstead, and the conversation of Mrs. Sinclair, and the nymphs, less innocent than Mrs. Moore's and Miss Rawlin's. And I think in my heart that I can say and write those things at one place, which I cannot at the other; nor indeed anywhere else⁽⁴⁾.

Certainly Clarissa's ruin is not a little owing to the instigation of the women at Mrs. Sinclair's; and to their prompting of Lovelace. At the supreme moment of Clarissa's trials, all factors—Lovelace's libertinage, his uncontrollable passions, his folly and blindness, the evil practices of the women and their instigations, combine to undo her:—

And, O Jack, the rage of love, the rage of revenge is upon me! By turns they tear me! The progress already made—the women's instigations—the power I shall have to try her to the utmost, and still to marry her, if she be not to be brought to cohabitation—let me perish, Belford, if she escape me now⁽⁵⁾.

(1) III, 153.

(2) III, 167.

(3) III, 241. See further his views on conversion II, 60; IV, 444.

(4) III, 178.

(5) III, 194.

Disbelief in the reality of Lovelace would seem to be owing to disbelief in his callousness and cruelty. Something of this is implied in the above quotation from Sir Walter Scott. Now, Richardson, the inspired genius, was sometimes intellectual in his approach to character; he certainly understood the causes underlying conduct. In the postscript to *Clarissa* he justifies the heroine's coyness to Lovelace by reference to her upbringing in the company of Mrs. Norton, and Dr. Lewen, the worthy divine; and, in the novel, he justifies Clarissa's sweetness of temper and implacability (to her parents) with reference to heredity. Clarissa reminds us that she has something of her father and of her mother in her (¹). Heredity and environment—these are the two principles Richardson is always aware of in his construction of character. How then does he justify the cruelty of Lovelace?

Now Lovelace is essentially a libertine. i.e. a man who, in spite of his numerous amiable qualities, is governed by a set of habits which it would be difficult for him to overcome. This is the first fact about him which Richardson is never weary of iterating. Nature and old habits, Mrs. Howe suggests, will assert themselves (²). Clarissa quotes these lines from Rowe to Lovelace:

*Habitual evils change not on sudden
But many days must pass, and many sorrows* (³).

Then there is this characteristic letter of Colonel Morden.

.. But, on this occasion, let me tell you, my dear Clarissa, that Mr. Lovelace cannot possibly deserve you. He *may* reform, you'll say: but he *may not*. Habit is not soon shaken off. Libertines, who are libertines in defiance of talents, of superior lights, of conviction, hardly ever reform but by miracle, or by incapacity. Well do I know my own sex ...

A libertine, my dear cousin, a *plotting* an *intriguing*, libertine, must be generally *remorseless*—unjust he must always be. The noble rule of doing to others what he would have done to himself, is the first rule he breaks; and every day he breaks it; the oftener, the greater his triumph. He has great contempt for your sex. He believes no woman chaste, because he is a profligate. Every woman who *favors* him, *confirms* him in his wicked incredulity (⁴).

(¹) I, 37.

(²) I, 294.

(³) II, p. 61.

(⁴) II, 257; 259—260.

Lovelace's is perhaps the only full-length portrait of a rake in 18th century fiction or drama. It is possible to detect two weaknesses in Richardson's characterisation of him. For, besides all his prodigious accomplishments, he could at the right moment forge letters in various hands. Richardson is at some pains to disguise the improbability. Also, we are told he was very unwilling to die, which is not improbable; but the novelist at times deliberately added a few touches to the portrait, in order to point a moral. He was possibly further warped in his characterisation of him by the example of the drama. Thoughts of revenge invade Lovelace's mind far too often. He is doubtless far too proud not to be revengeful; but only in all that encroaches upon his self-respect as gentleman; so that his talk of avenging the insults he received from the Harlowes upon Clarissa sounds rather insincere and hollow; but then he was only twenty six. And he had the sort of mind that could range at will amongst ideas true and false.

Sir Leslie Stephen could not believe in the reality of a man who confesses his villainies to a friend with such candour; to which Richardson again and again replies that Lovelace represents himself as ingenuous. We may or may not accept such criticism. It is always possible, in our consideration of great works of art, to fall back upon the assumption that allowance should be made for the conventions of any particular author. Or again it is said that Richardson understood women better than men. Now there are in *Clarissa Harlowe* about nineteen female and nineteen male characters, to every one of whom, with the exception of Lovelace, there has been no objection. On the contrary his male characters have been at times very highly commended for truth to nature and verisimilitude⁽¹⁾. It would seem then that biographical criticism may be detrimental to literary appreciation.

(1) Scott. *op. cit.* p. 223. The inferior persons are sketched with great truth. . . In particular, the characters of the father and mother, old Andrews and his wife are. . . in the very best style of drawing and colouring; and the interview of the former with his landlord, when he inquires after the fate of his daughter, would have immortalised Richardson had he never written another line.

Doubtless the last volume is rather weak, in as much as it is the least dramatic of the four. And yet, for all his troublesome lingering over details of her death, and the conveyance of the corpse to Harlowe Place, its final entry there excites a feeling as sharp as the entry of grief.

V

Lovelace is not the protagonist; nor was he meant to be a tragic figure; but a consideration of him is essential to our subject. He is perhaps the only character in English fiction that has not yet been definitely placed; critics are divided in opinion about him. Is he real or is he false? Could there ever been such a man? Sir Walter Scott thought that a Lovelace, in his own time, was not unnatural.

But, in former days, when men, like Lord Baltimore, were found, at the risk of life itself, capable of employing the most violent means for the ruin of innocence, a character approaching that of Lovelace was not perhaps so unnatural⁽¹⁾.

Sir Leslie Stephen is more definite. "Lovelace is a fancy character. . . He bears not a single mark of being painted from life⁽²⁾". He is not the result of observation, "but an almost fantastic mixture of qualities intended to fit him for the difficult part he has to play⁽³⁾". This is said in answer to those who thought Richardson a libertine, "or else he could never have described a libertine so vividly". I think Richardson would have been puzzled to learn that Lovelace "is really a most imbecile schemer". Imbecility is rather essential in many great tragedies. Dr. E.A. Baker is of a similar persuasion as Sir Leslie Stephen. For him Lovelace remains a manufactured article rather than a creature of imaginative creation⁽⁴⁾". To Dr. Arnold Kettle, Lovelace is "a most impressive creature"; "he is so much the eighteenth century gentleman that he is indeed what passed for a civilised man".

(1) *Lives of the Novelists*. Oxford University Press, 1906. pp. 230-231.

(2) *The Works*, vol. I. p. xlviii.

(3) *Ibid.* p. xlix.

(4) Baker. *op. cit.* p. 52.

I lifted her however, into a chair; and in words of disordered passion, told her, all her fears were needless: wondered at them; begged her to be pacified: besought her reliance on my faith and honour: and revoked all my old vows, and poured forth new ones.

At last, with a heart-breaking sob, I see, I see, Mr. Lovelace, in broken sentences she spoke, I see, I see—that at last—at last—I am ruined! Ruined, if *your* pity—let me implore your pity! (1)

It would be difficult to withhold from Richardson unqualified admiration. Clarissa, having been drugged and raped, suffers from mental disorder, and sits down to write to Anna.

I sat down to say a great deal—my heart was full—I did not know what to say first—and thought, and grief and confusion, and (O my poor head!) I cannot tell what—and thought, and grief, and confusion, came crowding so thick upon me; *one* would be first; *another* would be first, all *would* be first; so I can write nothing at all (2).

The tragedy opens her eyes to the truth about her error, and to the truth about herself (3).

Clarissa, curiously enough, seems to revive, after all this, for another horrible conflict, in an attempt to escape, even though Lovelace is by now quite sincere in his proposals. She manages to escape; and we are not allowed to see her for some time as negotiations between Colonel Morden and Lovelace end in some agreement. At this hopeful moment comes the news—another master-stroke—that the poor lady has been arrested by the inmates of Mrs. Sinclair's for debt. Two women set upon her in the dismal prison.

But we two will bail you. *Miss*, if you will go back with us to Mrs. Sinclair's.

Not for the world!

Hers are very handsome apartments.

The fitter for those who own them!

These are very sad ones.

The fitter for me! (4)

When she is finally rid of them, she prepares for death. Richardson takes his time over all sorts of would be pathetic details.

(1) III pp. 192-193.

(2) III, 205.

(3) III, 206, 212.

(4) III, 432.

He has a genius for intrigue which Richardson is not in the least shy of displaying. His mind is so logical and clear, he has such complete mastery over all the details of most intricate plots, takes such evident delight and pride in them, that we cannot help admiring his artistry. For Lovelace is above all an artist in intrigue—which seldom allows his nobler moments freedom.

I cast myself at her feet. Begone, Mr. Lovelace, said she, with a rejecting motion, her fan in her hand; for your own sake leave me! My soul is above thee, man! with both her hands pushing me from her! Urge me not to tell thee, how sincerely I think my soul above thee!..

Her air, her manner, her voice, were bewitchingly noble, though her words were so severe..

I trembled between admiration and love; and wrapped my arms about her feet as she sat.. And till she had actually withdrawn.. all the motions of my heart were as pure as her own⁽¹⁾

The ordeal of Clarissa Harlowe is setting in in good earnest. And what feelings does not this tragedy excite! Pity so intense and keen as to be almost unbearable, keen uneasy dread at the horrible approach of the supreme moment of her trial and its possible consequences; surprise, even repulsion. When she is lured back to Mrs. Sinclair's and drugged, Clarissa, fevered and thirsty, knows that the final moment is upon her.

.. Now indeed, said she, am I a lost creature! O the poor Clarissa Harlowe!

She tore off her head clothes; inquired where I was: and in she came, her shining tresses flowing about her neck; her ruffles, torn and hanging in tatters about her snowy hands; with her arms spread out; her eyes wildly turned, as if starting from their orbits. Down she sunk at my feet, as soon as she approached me; her charming bosom heaving to her uplifted face; and clasping her arms about my knees, Dear Lovelace, said she, if ever—if ever—and, unable to speak another word, quitting her clasping hold, down prostrate on the floor sunk she neither in a fit nor out of one..

Never having met with so sincere, so unquestionable a repugnance, I was staggered—I was confounded. Yet how should I know that it would be so till I tried? And how, having proceeded thus far, could I stop, were I not to have had the women to goad me on, and to make light of circumstances, which they pretended to be better judges of than I?

(1) II, 382-3.

Or again in a frenzy when he makes his first attempt on her in the fire scene :

See, Mr. Lovelace ! Good God ! that I should live to see this hour, and to bear this treatment ! See at your feet a poor creature, imploring your pity, who, for your sake, is abandoned of all the world ! Let not my father's curse thus dreadfully operate ! Be not you the inflicter, who have been the cause of it : but spare me, I beseech you, spare me(!) !

But she makes her first escape from the vile brothel ; he discovers her hiding place, and wins over the women of the house.

You see ladies (whispering), what an unhappy man I am ! You see what a spirit this dear creature has ! All, all owing to her implacable relations, and to her father's curse(*).

She pleads her case before the most respectable villain in English fiction, Captain Tomlinson, referring to Lovelace as "*the cause of my errors* and, as my severe father imprecated, *the punisher of the errors he has caused* (†)" Back at Mrs. Sinclair's Clarissa is deprived first of her senses, then of her honour. She strikes awe into him as she stands before him. "My father's dreadful curse has already operated upon me in the very letter of it, as to this life.(‡)". She pleads before him to let her go :

Thy curse, O my cruel father, seems to be now in the height of its operation ! My weakened mind is full of forebodings, that I am in the way of being a lost creature as to both worlds. Blessed, blessed God.. save me, Oh save me from myself, and from this man(§) !

Lovelace is, of course, not the villain he is commonly represented to be. Immediately he observes the effect of Arabella's letter he proposes marriage ; but the lady hesitates ; they proceed to London ; and, as Belford expected, the sight of the place sways him back to his habitual self. He provokes her continually, is half serious and half playful, earnest and insincere by turns, would and would not give up his plots. He fascinates us and, curiously enough, we admire him.

(†) *Ibid.* p. 504.

(*) l. III, p. 72.

(‡) *Ibid.* p. 126.

(§) III, 219.

(¶) III, 260. See further III, 257, 267, 326, 338, 340, 341 346 ; IV, 3, 55.

elopement, imprecated on his knees a fearful curse upon you. Tremble at the recital of it! No less than "that you may meet your punishment, both here and hereafter, by means of the very wretch in whom you have chosen to place your wicked confidence⁽¹⁾".

This is truly a master-stroke. It sounds like a silly letter, as full of malice as of venom; and it is rather a silly letter. And yet we read it with a sinking heart as we contemplate its dreadful effect upon Clarissa. "O my best, my only friend. Now indeed my heart is broken:". But our dread of this curse is due to a cause much deeper than this; it gradually dawns upon us that this silly, this foolish curse must and will be fulfilled. Both Lovelace and Clarissa are fully aware of this; they discuss the curse in their several ways; they are afraid of it, or they laugh at it, or they are hugely amused by the idea; and then, with their eyes open, they fulfil it. The art of Samuel Richardson is not far removed from the art of the tragedians of ancient Greece.

That it is not a casual stroke is clear from the numerous references to it. Lovelace is continually tormenting Clarissa; and his friend Belford pleads for the distressed lady.

Reflect likewise upon her sufferings for thee. Actually at the time thou art forming schemes to ruin her (at least in *her* sense of the word), is she not labouring under a father's curse laid upon her by thy means, and for thy sake? And wouldst thou give operation and completion to that curse, which otherwise cannot have effect⁽²⁾?

Or Clarissa, in the height of distress, bursts out in the face of Lovelace as he tells her he is busy in the nuptial preparations:

Equipage, Sir! Trappings, tinsel! What is equipage; what is life; what is anything; to a creature sunk so low as I am in my own opinion! Labouring under a father's curse! Unable to look backward without reproach, or forward without terror! These reflections strengthened by every cross accident! And what but cross accidents befall me! All my darling schemes dashed in pieces; all my hopes at an end⁽³⁾.

(1) II, 170.

(2) *Ibid.* p. 319.

(3) *Ibid.* pp. 389-390.

And now everybody blames Clarissa ; certainly the Harlowes do. "Your merits, my dear", writes Aunt Hervey, "but aggravate your fault⁽¹⁾". The sympathetic Anna thinks her friend may have punishment more than enough for her involuntary fault⁽²⁾. Even her nurse, the worthy Mrs. Norton, does not "scruple to call the step you took a false one. In you it was less excusable than it would have been in any other young lady ; not only because of your superior talents, but because of the opposition between your character and his⁽³⁾ ..." Clarissa thinks it was "an accidental, not a premeditated error⁽⁴⁾" ; but "am I not then answerable not only for my own faults ; but for the consequences of them⁽⁵⁾ ... ?"

Nor is Richardson content with this heavy underscoring of his intentions as tragic writer. He will carefully prepare, with curious irony, for a master-stroke. Clarissa, after her flight is now in the hands of Lovelace who, in sheer ingenuity and contrivance, is far beyond an innocent country girl. He plays upon her, tantalises and fascinates her, and offers her choice of several lodgings in London. The letter describing these is so worded that Clarissa, on her own prompting, in seeming to shoose, is forced to decide in favour of an establishment which she later discovers to be a brothel :

Who could forbear smiling to see my charmer, like a farcical dean and chapter, choose what was before chosen for her ; and sagaciously (as *they* go in form to prayers that Heaven would direct their choice) pondering upon the different proposals, as if she would make me believe she had a mind for *some other* ? The dear sly rogue looking upon me, too, with a view to discover some emotion in me⁽⁶⁾.

But still, Clarissa does not despair of reconciliation with her family, until she receives news from Aunt Hervey, soon to be followed by Arabella's dreadful letter :

You have filled us all with distraction. My father, in the first agitations of his mind, on discovering your wicked, your shameful

⁽¹⁾ II, 164.

⁽²⁾ II, 173.

⁽³⁾ III, 330.

⁽⁴⁾ III, 339.

⁽⁵⁾ III, 337.

⁽⁶⁾ II, 113.

devices in this novel that excite keen uneasiness on Clarissa's account. Are we not chilled when we remember, at the end of the novel, as her coffin is carried into Harlowe Place, her letter to her Uncle John, some time before her flight, imploring his help in her dilemma, lest she should be compelled into any rashness?

My heart strongly gives me, that if once I am compelled to leave this house, I never shall see it more⁽¹⁾.

And now, immediately after her flight, she is convinced she did a rash and inexcusable thing⁽²⁾; that she had laid up for herself remorse for life⁽³⁾; realises that her error is irrevocable and wishes it had not been committed⁽⁴⁾; she has reason now to see the evil spread in directions she never thought of.

Miss Howe, my dear Miss Howe, is but too sensible of the effects of my fault.. Yet the man who has drawn me into all this evil I must be thrown upon! Much did I consider, much did I apprehend, *before* my fault, supposing I *were* to be guilty of it; but I saw it not in all its shocking lights⁽⁵⁾.

She will exert herself "so as few as possible may suffer by the consequences of my error⁽⁶⁾". "Yet she might have known that one error is frequently the parent of many⁽⁷⁾". She will further see the truth of all this when she finds herself in the clutches of the vile Captain Tomlinson.

Unhappy, thrice unhappy Clarissa Harlowe. In how many errors has one rash step involved thee!

It is irrevocable; irremediable; irredeemable; she could do nothing about it; she could only be herself, and go through with her tragedy.

Let me wrap myself about in the mantle of my own integrity, and take comfort in my own unfaulty intention: Since it is now too late to look back, let me collect all my fortitude and endeavour to stand those shafts of angry Providence which it will not permit me to shun⁽⁸⁾.

(1) Vol. I—p. 303.

(2) *Ibid.*, p. 471.

(3) *Ibid.* p. 509.

(4) Vol. II—p. 12.

(5) Vol. II.—p. 166.

(6) III, 17.

(7) III, 111.

(8) II, 168.

compelled to write him a letter accepting the protection of his aristocratic relations; then her heart misgives her; writes another letter to countermand the first; but the artful contriver does not lift it from under the loose bricks in the garden wall used as letter-box; so she goes to meet him, to find that she has been tricked into eloping with him.

Long before this step is taken have we been watching for it; and long after it is taken shall we be reminded of it. The whole novel is in fact an illustration of the principle, at work in almost every great tragedy, that we reap as we sow; that the protagonist plucks the fruit of his own actions, regardless of his innocence or guilt. That the protagonist is virtuous, perfect, harmless, will only chill us with pity and terror. Such, truly, is the burden of this drama. Clarissa's fatal action is viewed from every possible point of view, with all possible qualifications before and after the event. Anna Howe, whilst her friend was still with her family, at one time advises her to fly with Lovelace.

God forgive me; but with such usage I should have been with Lovelace before now! Yet remember, my dear, that the step which would not be wondered at from such a hasty-tempered creature as me, would be inexcusable in such a considerate person as you⁽¹⁾.

Clarissa, in the prophetic wisdom of her younger years, personating a sage elderly matron has, some time before her tragedy began, written a letter to a mother compelling her daughter to a course of action she is eager to avoid... "a perpetual opposition ensues: the parent grows impatient; the child desperate; and, as a too natural consequence, that falls out which the mother was most afraid of, and which possibly had not happened if the child's passions had been *led*, not *driven* ⁽²⁾". When Anna reads this letter to her mother, the latter asks... "what excuse could be offered for a young lady capable of making such reflections... if she could rush into any fatal mistake herself". Prophecy and dreams ⁽³⁾ are not amongst the least

(1) *Ibid.* p. 247.

(2) *Ibid.* p. 296.

(3) See I, 432, 433; III, 110; IV, 135-6.

Clarissa any possible distress, but heaps torture upon torture with astonishing complacency and satisfaction, so that we are gradually impressed by the spectacle of infinite strength of will, suffering yet enduring, exciting admiration even though at the end rather worn out and weary—Now Richardson must be given credit for being a dramatist of the purest water. He does not merely analyse the motions of a feeling heart; he sets wills in opposition. The first volume literally abounds in scenes of the highest dramatic intensity, such as for instance the scenes between Clarissa and her sister or her brother or her suitor.

Clarissa in the meantime has confessed to "a conditional liking" of Robert Lovelace; and now these persecutions gradually impel her towards asking his protection. Richardson, with unerring knowledge of his art, with the sure cunning of the ancient story-teller, even though he adopts in the novel the method of making one particular character describe a phase of Clarissa's destiny, interrupts Clarissa's narrative at an early stage in the novel to give us a letter or two by Lovelace. This has the effect of making us dread her flight, more than the compulsion of the Harlowes. But she is so circumstanced that wherever she turns she must meet an evil destiny.

The Harlowes press on ceaselessly; they dismiss her faithful Hannah; confine Clarissa in one room; forbid her correspondence with her friends; torture her with talk of 'noble settlements'; sign and seal them; actually procure patterns for the marriage ceremony; and finally decide to have her moved to her Uncle Antony's moated house to force her into marriage. Richardson is careful in a footnote to draw our attention to the fact that in all this "they were but as so many puppets danced upon Mr. Lovelace's wires (¹)".

All this in fact is necessary; it is a preparation for a single false step Clarissa has to take. The novelist takes great care to exculpate his heroine; writes four solid volumes in justification of her; yet repeats all the time that it was but a false step. Clarissa advances timidly all the time in the direction of Lovelace; and is finally

(¹) *Clarissa*. vol. I—p. 257 (footnote).

But to return. It does not take Richardson long to put us in possession of these facts; these are the steps or errors from which the tragedy originally proceeds.

The Harlowes are the chief agents in the rather lengthy initial situation. Richardson justified the length on the ground that it is the foundation of the whole, and on the ground that the letters in (his) first two volumes are characteristic; they are in fact characteristic. The Harlowes may be considered unique in English fiction—apart as it were from the hundreds of households in English fiction. Every single character—with the possible exception of the father—is conceived with such clarity that it may be supposed Richardson had particular individuals in mind. They are so life-like, and they are so universal. The father, as a character, is possibly the only weakness in the novel—observe his tendency to disappear, his hiding continually behind doors. He is virtually mere sound and fury signifying nothing. But all the rest are simply inimitable: the timid mother, once a proud Earl's daughter, nervous, trembling, fluttering, sliding a sovereign into the pocket of Hannah, Clarissa's dismissed maid, and reprimanding her aloud for fear of detection by the rest of the family, whose anxiety to preserve her own peace of mind plunges her into unhappiness and disquiet; the hectoring brutal brother, Lord of his estate, grasping and fierce and cowardly, yet acting with the usual folly of a brother; the venomous sister with her "plump high-fed face", actuated by the subtlety of feminine malice, with unerring intuition into where to hurt most; the rich Uncles John and Antony; and the sedate Colonel Morden—who can still become angry like any other young man—the only match in the novel to Robert Lovelace. These are unforgettable characters.

And they come one after the other to press the suit of the inimitable Roger Solmes. Their persecutions of Clarissa reach at times the level of refinement in torture; they are so hugely dense. Richardson, with the full approval of his readers⁽¹⁾, does not spare

(1) *The Works*, vol. 8—p. 523.

And how was this happy ending to be brought about? Why, by this very easy and trite expedient; to wit, by reforming Lovelace, and marrying him to Clarissa—not, however, abating her one of her trials, nor any of her sufferings (for the sake of the sport her distresses would give to the tender-hearted reader as she went along).

Clarissa herself, at the outset of her career, is insensibly led into another error. Before her brother's return from Scotland, she is permitted to correspond with Lovelace; and after the latter's duel with James Harlowe, she continues, with her mother's permission⁽¹⁾, to correspond with him, in order to ward off evil consequences. It is peculiar how often in narrative tragedies catastrophes may be traced to causes so trivial and so small. The novelist especially is in a position to watch the way the most insignificant of actions—a word, a whisper, the faintest touch of a hand⁽²⁾—so reacts upon a man that it betrays him finally into acts of the deepest consequence. Clarissa's correspondence with Lovelace⁽³⁾ is prohibited by her father; but, guided by noble motives, she heeds not the prohibition; this will later betray her into the elopement with him. She will then have cause to suspect the circumstances of her flight; which will open her eyes a little to the truth about herself.

But I thought I could proceed or stop as I pleased. I supposed it concerned me, more than any other, to be arbitress of quarrels of unruly spirits—and now I find my presumption punished—punished, as other sins frequently are, by itself⁽⁴⁾.

She will also see how the gods set a price upon intelligence; how they punish for gifts they bequeath. She will have occasion to warn Anna Howe.

Take care how you fall into my error; for that *began with carrying on a prohibited correspondence*, a correspondence which I thought it in my power to discontinue at pleasure. My talent is scribbling, and I the reader fell into this freedom, as I found delight in writing: having motives too which I thought laudable⁽⁵⁾.

(1) *Ibid.* p. 20.

(2) As in Conrad's *Under Western Eyes*.

(3) Lovelace comments upon it as follows:

Has she been *capable* of error? Of persisting in that error? Whoever was the *tempter*, that is not the thing; nor what the *temptation*. The *fact*, the *error*, is now before us. *Clarissa*. vol. 2—p. 37.

(4) *Clarissa*. vol. I—p. 486. See also vol. 2—p. 77.

My vanity and conceit, as far as I know, might have part in the inconsiderate measure: for does it not look as if I thought myself more capable of obviating difficulties than anybody else of my family?

(5) *Ibid.* vol. 2—p. 9.

out in her life; and he ends by opening her eyes to the truth about her error and, what is even more important, to the truth about herself. Our feelings of pity and terror derive fundamentally from this arrangement of the action.

But the initial situation in *Clarissa* is not as simple as that. It is gradually built up on a series of irretrievable errors—errors of such variety, proceeding from such diversity of motives good, bad and indifferent, that the novel leaves us in doubt as to the significance of human action, and actually surrenders us to a belief in some great power—variously described—for ever working for inscrutable ends.

The first letter of Anna Howe inquires about the cause of disturbance in the Harlowe family; and about the conditions of the will of Clarissa's grandfather. Clarissa has an estate bequeathed to her by an affectionate grandfather, which she, however, leaves to the stewardship of her father. This "envied estate, which has been the original cause of all my misfortunes⁽¹⁾", as Clarissa later discovers, breeds fierce envy in brother James and in sister Arabella, who, actuated by jealousy and sordid views, force upon her the attentions of Roger Solmes of the splay feet. (Indeed, my dear, the man in all his ways is hateful to me!) Anna urges Clarissa to resume her estate; if she were independent of the family, Anna argues, she would not be so cruelly treated. Clarissa cannot think of it; but she realises her error.

Who can command or foresee events? To act up to our best judgments, is all we can do. If I have erred, it is to worldly wisdom only that I have erred⁽²⁾.

The disturbance in the family was largely owing to a blunder committed by the good Lord M.⁽³⁾ He mistakes Arabella for Clarissa, and so Lovelace courts the wrong lady. He so manages the courtship that Arabella is compelled to refuse him, so he turns towards Clarissa, and so causes the fiercest jealousy to smoulder in her. She joins her brother in persecuting Clarissa.

⁽¹⁾ *Clarissa*. vol. 3—p. 17.

⁽²⁾ *Ibid.* vol. 1—p. 92.

⁽³⁾ *Ibid.* p. 145.

careful to indicate, has proceeded logically and inevitably. Her heart is broken, and she dies of grief.

It is the constancy of the characters, to borrow a phrase from Mr. Muir, which, like a law of necessity, determines the action, inward and outward, dramatic and psychological, and this in turn changes the characters, and so the action moves on towards the end. The action is in short a gradual unfolding of character.

On the whole it would seem that in ordering the action, internal and external, the element of psychological necessity is stressed. And yet we seldom feel that the characters are puppets, willessly moving like automata from one stage of their destiny to the other. They move, after careful deliberation, in directions of their own choosing, so that our final impression is that the progression of the action is as logical and spontaneous as we may desire in a dramatic novel.

IV

The ground plan in *Clarissa* is not a plot, it is character in action; all action then is a gradual unfolding of character. With this reservation in mind, we may now proceed to discuss the tragic action in the novel. How does Richardson construct the action in a tragedy?

The question may be answered with reference to Aristotle's theory of the tragic plot. In fact his is the only theory that can be applied to the study of *Clarissa Harlowe*. Richardson does not construct a plot; he sets his characters in motion; but he sets them in motion in a way that squares with Aristotle's observations on the tragic plot. He is not like Shakespeare, for instance; he does not move us to pity or to terror by the spectacle of a noble mind wracked by doubt or conflict. Of conflict Richardson knew little beyond the external—between single-minded vice and single-minded virtue.

Briefly, then, the tragic hero, according to Aristotle, commits an error which works in a direction the opposite of that intended. This in the end opens his eyes to the truth about his error. Richardson likewise makes his heroine take a false step; he shows its fatal working

The first volume⁽¹⁾ develops this situation. If, as is alleged, Richardson had no plan before he began to write the novel, then it would not be difficult to see why, for all he does in the novel is to watch the situation, and to follow its possible, logical developments. Every single move in the game is watched ; every little wheel is set in circulation ; the release of every move is slow and yet there is a hurry about the action from beginning to end. Richardson follows the initial situation step by step, with weary endless repetitions (quite necessary for the delineation of the Harlowes, and of their intolerable pressure upon their daughter) ; has an eye all the time on the movements of Lovelace, whose endless intrigues bear directly on the increasing pressure of the Harlowes, so that in the end sheer fright compels Clarissa towards her decisive and fatal flight. It all looks like a highly complicated and studied game: as if an ingenious scientific mind were working on human material to produce a definite result.

With the flight of Clarissa that continued pressure suddenly stops ; there is an ease and a relaxation. From now on, indeed till the very end, the novel takes on a different rhythm : an even regular oscillation, slow at first and easy, gradually accelerating in movement, and speeding up with a terrible urgency, till the fatal moment when Lovelace announces that the affair is over. It is Lovelace himself who determines this "movement". For Lovelace, if we may believe it for the moment, is half-angel and half-devil. Certainly the novelist conceived of him as a mixture of good and bad, partly worked upon by habit, partly by the environment in which he places Clarissa. (And this is repeated again and again in the novel). There are two sides to his character then: he is tender, human, and full of love—and then, suddenly, with the black fit on: moving with Clarissa in one direction, only, with a suddenness, to shock her into the other.

So far Clarissa has been acted upon partly by the Harlowes, partly by Lovelace. From now on she directs the movement of the action in the rest of the novel. And yet the rhythm remains the same; there is the same oscillation between hope and fear, until the dreadful moment of Clarissa's arrest, which, Richardson is only too

⁽¹⁾ i.e. *Clarissa*. Everyman.

objections have been anticipated by Richardson who justifies the length of the novel thus "... there was frequently a necessity to be very circumstantial and minute, in order to preserve and maintain that air of probability, which is necessary to be maintained in a story designed to represent real life" (1). Richardson was the most (tiresomely) careful of novelists. To all objections to the plot the novel itself gives answers, which it would be tedious to reproduce; and they seem to be convincing enough. All these small details inattention (permissible in a novel of this length) may confuse in the reader's mind.

The larger outline of the plot (2) is quite simple... But it is clear that in a dramatic novel there is no plot super-imposed upon the characters from without. Richardson begins in the regular manner of the dramatist—a little before the end. The action takes place in less than one whole year. All that has been done in the past, has been done, and the consequences of it must follow. The very first sentence in the novel is:

I am extremely concerned, my dearest friend, for the disturbances that have happened in your family.

The high ring of angry voices, and even the clash of swords and sight of blood with which the novel begins (and ends) is heard or seen before the curtain rises.

He begins then with an incident, or series of incidents, or a situation, that take place before the action proper begins. This situation may be analysed into characters, both definite and implacable, and their inter-relationships. This is the first thing to observe about all his characters: they are all implacable. This quality in them, like a law of necessity, works out the action from beginning to end. Lovelace, who has been courting the elder Arabella, must marry Clarissa; and James Harlowe, venomous, tempestuous and foolish, must have her married to Solmes, whom she never will—or did—marry.

(1) The Works. vol. 8—p. 538.

(2) See *Clarissa*. vol. IV—pp. 119-120.

agents. Richardson is therefore not in need of background characters, such as Thomas Hardy's rustics, "to give emphasis and additional relief to the action". So nearly all other characters cannot be classed as such; each has his or her little part to play in the tragedy.

There is secondly the isolation of the scenes of action. Tragedy deals essentially with the impossibility of escape from given situations; our feelings of pity or of terror derive from the futility or the magnificence of the struggle involved. These feelings are naturally intensified when the scene of action—the stage on which the events are played—is isolated, and completely cut off from the outside world. This in fact is the case in *Clarissa*. The action is played at Harlowe place, at Mrs. Sinclair's, in a flat in Hampstead, in a vile prison, or in another house elsewhere in London. It must indeed be admitted, in spite of the vivid description of a place here or there, that the stage in *Clarissa* hardly has that dramatic or universal significance of the scene of action in *Wuthering Heights* or *The Return of the Native*. Richardson, less concerned with these fine points, simplifies the issue; places his heroine in one prison after another. For she is as much shut in at Harlowe place or at Mrs. Sinclair's as she is in a debtor's prison. We may describe the effect of this in Mr. Muir's words, although he could not have had Richardson in mind. "There is no escape into other scenes, or if there is, we know that they are false exists bringing the protagonist back to the main stage again where he must await his destiny" (1). For *Clarissa*, before her ruin, does manage to escape from the vile house. Her re-entry into it, beguiled by Lovelace, excites a dread as painful and as harrowing as her own.

Finally there is Richardson's treatment of the action, which has excited some discussion. "The plot, it might easily be shown", Sir Leslie Stephen says, "is utterly incredible. Richardson has the greatest difficulty in preventing his heroine from escaping" (2). Now, it might be argued that this is not the case; or that "since the inner drama has a coherence and the impending tragedy has an inevitableness" (3) the question does not matter. In fact all such

(1) E. Muir. *op. cit.* p. 59.

(2) *The Works* Vol. 1 p. xlviii.

(3) See Baker. *op. cit.* pp. 40-42.

or be the reverse, and you shall merit eternal damnation". The fault of Lovelace is not that committed rape; but in assuming that he could patch up every thing with marriage; that he was master of his fate. All human actions, good or bad, he says in effect, will, in given circumstances, be attended with evil consequences that will crush both the innocent and the guilty. From this point of view Clarissa is as much to blame as anybody else; for Richardson set out to write a novel "particularly showing the distresses that may attend the misconduct both of parents and children".

: III.

Richardson, as we have seen, considered his novel a "Dramatic Narrative". He is in fact the first in the history of English fiction to practise the art of dramatic novelists. All that is said on the treatment of the action in a dramatic novel⁽¹⁾ applies to *Clarissa Harlowe*.

There is first of all the confinement to a limited number of characters. Of the thirty-nine characters the novel introduces, two are singled: Clarissa and Lovelace and, in the largest part of the novel, are kept continually to the fore; so that Richardson, in a novel of this length, and of such curious intensity, has to provide relief (or variety) by subsidiary issues such as Uncle Antony's courtship of Mrs. Howe, or Charles Hickman's relations with her daughter. Besides, one of the advantages of epistolary form of fiction is that the tone continually changes from letter to letter.

There are, besides the two main characters, the Harlowes, chiefly James, Arabella and Colonel Morden, each allotted a proportionate part to play. Other characters such as Anna or Belford, whose letters occupy a very large part of the novel, but who nevertheless have little influence on the action, play the part of the chorus in ancient tragedy. They see things from a distance, and they see them uncoloured by the passions, pre-possessions or prejudices of the chief

(1) Edwin Muir. *The Structure of the Novel*. (The Hogarth Press) London, 1946. pp. 41-87.

Something of this is implied in the original title of the novel. "Clarissa, or the History of a Young Lady, comprehending the most important concerns of private life, and particularly showing the distresses that may attend the misconduct both of parents and children in relation to marriage". Now, with all that the novel emphasises concerning the issue of actions in mind, it would be difficult from this wording of the title, and chiefly from the novel itself, to deduce that Richardson is fundamentally either a didactic novelist, or a critic of society. Certainly, he makes Clarissa write an article on marriage, and the novel attacks the social convention that daughters are the property of their parents. Nevertheless Richardson was not attempting the sort of social criticism Fielding attempted in *Tom Jones*. He was writing a tragedy. A narrative tragic writer makes use of every day actions or of social conventions for his own ends. Social conventions in other words are used as a device or crass obstruction in a novel which, as a tragedy, is no more essentially concerned with the institution of marriage than it is with debtor's prisons. Clarissa is not ruined because she is compelled to marry Solmes, but because she runs away with the only man who could bring about her tragic end. Social criticism must, therefore, be considered incidental to the writer's purpose. The same applies to some extent to all that may be said on a crude didactic purpose underlying the novel. With Lovelace in mind⁽¹⁾, Sir Leslie Stephen says, "Richardson lectures us very seriously on the evil results which are sure to follow bad courses". Richardson does that, and more. He is commenting on the significance—or insignificance—of all human action. He does not simply say, "Be good, and you shall be happy here and here—after ;

(1) And also with Lovelace in mind Mr. B. Downs says, "It is the irrevocability of human action that *Clarissa* inculcates, the stern truth that no reparation is possible to cancel out selfish cruelty, wantonly devised to give the maximum of anguish". This statement is quoted by Dr. Arnold Kettle in *An Introduction to the English Novel*. Vol. I. London, 1951 p. 69. cf. E. A. Baker *History of the English Novel*, Vol. 4 London, 1937 p. 44. "It was in the last phase of her tragedy that the whole significance lay. It is not Clarissa's resistance to Lovelace that constitutes her greatness, but the magnanimity and dignity of a character that rises superior to earthly dishonour".

comes the news of her unhappy arrest in the streets of London, and the vile treatment of her by Mrs. Sinclair's creatures. And Belford comments, "This last act, however unintended by thee, yet a consequence of thy general orders .. has finished thy barbarous work⁽¹⁾". But in the name of consequences Anna Howe urges Clariissa to marry Lovelace⁽²⁾. Her mother will not intercede for the unhappy girl "until we see what the *consequences* of her crime will be",⁽³⁾. Which torments Clariissa with self reproach. "Mr. Lovelace's baseness, my father's inflexibility, my sisters reproaches, are the natural consequences of my own rashness.." ⁽⁴⁾ She dies of a broken heart; and Belford is "very apprehensive that the affair .. will be attended with further bad consequences" ⁽⁵⁾. And finally Colonel Mordan receives his cousin's posthumous letter, urging him not to avenge her death :

In such case, my cousin, where shall the evil stop? And who shall avenge on you? And who on your avenger?⁽⁶⁾

We have by no means exhausted the infinite variety of contexts in which this idea is displayed. It is clear that something very different from every day moral instruction was of the essence of Richardson's theme. His mind must have been strongly arrested by the vision of the infinite chain of causation that plays an all-important part in human life as in inanimate nature. "The order of nature" was the most dominant idea in contemporary thought; this order translated in terms of human life becomes the inevitable chain of events that may hem us in. Nearly all tragic writers have been arrested by this idea. The theme of revenge, in Periclean and Elizabethan drama, is the most obvious representation of it. Its counterpart in modern narrative tragedies has been the theme of unhappy love affairs. Hence the emphasis on the vital importance of human action, on the impossibility of undoing what has been done.

(1) *Ibid.* p. 425.

(2) *Ibid.* Vol. 4 p. 18.

(3) *Ibid.* p. 51.

(4) *Ibid.* p. 82.

(5) *Ibid.* p. 431.

(6) *Ibid.* p. 462.

him to believe that all is safe: "But in less than a week, if you see me, it must be owing to a fresh act of violence, of which you know not the consequence" ⁽¹⁾. When he recaptures her, he laughs her strategy to scorn, for his is more coolly calculated: so he makes out in the presence of the landlady with whom Clarissa in her flight has taken refuge, that she is a coy wife. "... This my intrepidity was but a consequence of the measures I had previously concerted... in apprehension of such an event as has fallen out" ⁽²⁾. At Hampstead he thinks of practically every move in the game; he informs Clarissa that the marriage licence will soon be ready; but she refuses to see him. "I suppose she thought it would be allowing of the consequences that were naturally to be expected to follow the obtaining of this instrument..." ⁽³⁾ He succeeds, however, in beguiling her back to Mrs. Sinclair's. The "affair" is soon over; and Lovelace in his characteristic manner is racked by remorse, especially after receiving Belford's letter of condemnation:

Let me alone, you great dog, you!—let me alone! have I heard a lesser boy, his coward arms held over his head and face, say to a bigger, who was pomelling him, for having run away with his apple, his orange or his gingerbread.

So I say to thee, on occasion of thy severity to thy poor friend: And to what purpose, when the mischief is done? When, of consequence, the affair is irretrievable? ⁽⁴⁾ ...

But even *his* gaiety is not proof against the thickening gloom of the impending catastrophe. "Who the devil could have expected such strange effects from a cause so common and so slight?" ⁽⁵⁾ He becomes almost frenzied in urging her to marry him, "... as the consequences, not only to ourselves, but to both our families, may be fatal, if you cannot be moved in my favour" ⁽⁶⁾.. But she manages to escape from Mrs. Sinclair's for the second time; and he moves all members of his family to urge Clarissa to accept his offer. When the reader is a little more hopeful of a happy issue of the affair, there

⁽¹⁾ *Ibid.* Vol. 3—p. 23.

⁽²⁾ *Ibid.* Footnote to p. 43.

⁽³⁾ *Ibid.* p. 179.

⁽⁴⁾ *Ibid.* p. 199.

⁽⁵⁾ *Ibid.* p. 203.

⁽⁶⁾ *Ibid.* p. 294.

She stings Lovelace by wishing she were in her father's house, whatever were to be the consequence ⁽¹⁾. Lovelace's utter carelessness of the issue of his actions frightens her ⁽²⁾. The poor Harlowes will never forgive Clarissa: "The *upshot* of your precipitation must first be seen... Will the man you are with part willingly with you? If *not*, what may be the consequence? If he *will*—Lord bless me! what shall we think of his reasons for it?" ⁽³⁾ James Harlowe lays aside his stupid plot to recapture Clarissa for his friends, says Lovelace, were afraid of the consequences that might attend it ⁽⁴⁾. And the gay careful-careless Lovelace decrees her fall—purely for moral ends:

And to be punished by the consequences of our own choice—what a moral lies there! What a deal of good may I not be the occasion of from a little evil ⁽⁵⁾?

Indeed the irony of Richardson decreed that all this should be foreseen by the Harlowes. Even the sedate, solid, and not unlikable Colonel William Morden, who does kill Lovelace in the end, warns Clarissa ⁽⁶⁾, though a little too late. And Anna is seriously thinking of harbouring Clarissa with an acquaintance till cousin Morden comes back from Florence, but asks her friend to write discreetly to him. "For you will be afraid, no doubt, of the consequence of a variance between the two men" ⁽⁷⁾. Lovelace himself trembles with apprehension and dread; a little before he opens the fire-scene, he hesitates for a while.

But the consequences must be greater than I had thought of till this moment. My beloved's destiny or my own may depend upon the issue of the two next hours! I will recede, I think ⁽⁸⁾!

But he does not recede; and so he drives Clarissa to desperation: "I am careless at present of consequences" ⁽⁹⁾. So she effects her first escape from Mrs. Sinclair's by a piece of trickery; she leads

⁽¹⁾ *Clarissa*, vol. II—p. 14.

⁽²⁾ *Ibid.* p. 50.

⁽³⁾ *Ibid.* p. 164.

⁽⁴⁾ *Ibid.* p. 186.

⁽⁵⁾ *Ibid.* p. 190.

⁽⁶⁾ *Ibid.* p. 258.

⁽⁷⁾ *Ibid.* p. 347.

⁽⁸⁾ *Ibid.* p. 499.

⁽⁹⁾ *Ibid.* p. 513.

Clarissa, her aunt Hervey "will not be answerable for the consequences" ⁽¹⁾. Aunt Hervey informs Clarissa that her father is so incensed against her, that Mrs. Harlowe does not know the consequence if she continues to stay at home ⁽²⁾. Lovelace begs Clarissa to allow him to visit Solmes to "set before him, calmly and rationally, the consequences that may possibly flow from so fruitless a perseverance" ⁽³⁾. Or, on one knee, kneeling with the other, he writes, mortally anxious lest the engagement with Solmes should be put through: "If, my dearest life I you would prevent my distraction, or, at least distracted consequences, renew the promised hope" ⁽⁴⁾. Miss Howe admires Clarissa for the latter's generous terms to her family: to give up her grandfather's unlucky estate, should they dismiss the suit of the dreaded Solmes: "you have... done all that you ought to do. You are wholly guiltless of the consequence, be it what it will" ⁽⁵⁾. Clarissa is apprehensive of the issue of an interview with the dreaded Solmes ⁽⁶⁾. When finally the Harlowes decide to carry her to her Uncle Antony's moated house, Anna trembles "but upon supposing what may be the consequence of a conflict upon this occasion. Lovelace owes some of them vengeance" ⁽⁷⁾. Clarissa, grown desperate, stamps with impatience in her aunt's presence: "I called upon her to witness, that I was guiltless of the consequence of this compulsion; this barbarous compulsion, I called it; let that consequence be what it would" ⁽⁸⁾. The Harlowes still persist, and the father is determined "to bring the whole matter to a speedy issue, lest fatal consequences should ensue" ⁽⁹⁾. But by now Clarissa has run away with Lovelace, and she writes to Anna Howe, "you charge me to marry the first opportunity. Ah! my dear! another of the blessed effects of my folly. That's as much in my power now as—as I am myself!" ⁽¹⁰⁾.

⁽¹⁾ *Ibid.* p. 235.

⁽²⁾ *Ibid.* p. 302.

⁽³⁾ *Ibid.* p. 316.

⁽⁴⁾ *Ibid.* p. 328.

⁽⁵⁾ *Ibid.* p. 339.

⁽⁶⁾ *Ibid.* p. 350.

⁽⁷⁾ *Ibid.* p. 417.

⁽⁸⁾ *Ibid.* p. 430.

⁽⁹⁾ *Ibid.* p. 435.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.* p. 487.

moment when you are struggling hard to control them. This is a splendid and terrible spectacle, Richardson seems to say with relish and exultation. Your ordeal, your suffering, your struggle, your pain will be most horrible. But your dignity as human being, your virtue, and your courage shall be allowed to "shine". Well, shine ! For it is all you can do. Assertion of the will in opposition to nature, *i.e.* the inevitable sequence of events which confine us, is truly the subject of the novel.

Evidence for all this is not wanting in the novel. For the idea is always present in the mind of the characters. They are continually apprehensive of consequences; or they are sure of them; or they cannot care any longer; or they lightly and playfully toy with the idea. Richardson, too, plays upon it in so many keys that he sounds rather like a demonic genius laughing at both the folly and wisdom of his characters. We may quote some examples.

Anna Howe, in her first letter to Clarissa, tells her friend that everybody is talking of the Harlowes' treatment of Lovelace, and "of the consequences which may follow from the resentments of a man of Mr. Lovelace's spirit" (1). Clarissa thinks he ought "to take the consequences of his own faults" (2). Her apprehensions of the consequences of that treatment induce her to correspond with him (3). Her mother is "very fearful of the consequences that may follow" from the "caballing" of James and Arabella (4). Her father, says Mrs. Harlowe, takes upon himself to be answerable for all consequences (5); and so will persist in implacableness to Lovelace. She informs Clarissa that she cannot doubt the results of her conversation with her about the marriage with Solmes (6). Clarissa's aunt Hervey "knowing and dreading the consequence of my opposition, she could not but come" (7); but if her brother James comes to see

(1) *Clarissa*, vol. I—p. 2.

(2) *Ibid.* p. 15.

(3) *Ibid.* p. 19.

(4) *Ibid.* p. 1.

(5) *Ibid.* p. 119.

(6) *Ibid.* p. 208.

(7) *Ibid.* p. 233.

the author, at his first setting out, apprised the reader, that the story (interesting as it is generally allowed to be) was to be principally looked upon as the vehicle to the instruction" ('). We are justified in quoting Richardson at this point, because he as deliberately and of set purpose made the story raise those vital issues, as he burdened it with his precepts and his tags.

What then is the subject of *Clarissa Harlowe*? The question may be answered by means of a close analysis of the way the action is ordered; for it is the way the writer orders his scenes that reveals his inmost mind; or simply by reference to the "instruction", or the commentary of the characters or of the author. Both action and commentary in *Clarissa* tally in indicating the subject of the novel.

The most obvious characteristic of practically every person in this novel is his or her dread or defiance or ignorance of consequences. It is upon this single thought (of the consequences of any action whatever) that the whole of *Clarissa Harlowe* is constructed. It is the mainspring of the action; all effects of surprise, deliberately excited, of dread or of terror, derive from it; it dictates Richardson's construction, choice and opposition of character—note, for instance the deliberate opposition of vice and virtue: Lovelace and Clarissa, or of crass insensibility and the delicacy of a feeling heart: the Harlowes and their daughter; it is the most often repeated thought of the characters.

All human action, Richardson in fact teaches us, is irrevocable. Take but one step in sheer affection and goodness of heart, as Clarissa's grandfather does; or in insensibility as the Harlowes do; or in blindness and ignorance, as Clarissa does; or, like Lovelace, in wantonness and cruelty; or even abstain from taking any step at all like Clarissa's girl-friend, or her mother or her nurse; do this, says Richardson, and you are sure, in the given circumstances, to be entangled in the consequences of your own actions. And, what is even more peculiar, make an error of omission or commission, and all the chances of life will be dead against you, will cooperate with the consequences of your deeds to defeat and crush you, at the very

(') *Ibid.* p. 538.

What a fine subject for tragedy would the injuries of this lady, and her behaviour under them, both with regard to her implacable friends, and to her persecutor, make! With a grand objection as to the moral, nevertheless; for here virtue is punished! Except indeed we look forward to the rewards of *HIERAFTER* (!).

In a footnote on the same page Richardson is careful to qualify Belford's view of tragedy. It is amusing to note that he overlooks Belford's last statement and concentrates on his second :

Mr. Belford's objection, that virtue ought not to suffer in a tragedy, is not well considered; Monimia in the *Orphan*, Belvidera in *Venice Preserved*, Athenais in *Theodosius*, Cordelia in Shakespeare's *King Lear*, Desdemona in *Othello*, Hamlet (to name no more), are instances that a tragedy could hardly be justly called a tragedy, if virtue did not temporarily suffer, and vice for a while triumph.

Nor is our novelist, through Belford, who compares Rowe's *Fair Penitent* to *Clarissa*, to the advantage naturally of the latter, shy of trumpeting forth his own praises. For this was truly the object of Richardson: to affect the heart in order to purge it of excess of feeling. The ancients, he says, preferred tragedy to comedy, "and had fortitude enough to trust themselves with their own generous grief, because they found their hearts mended by it". He adds that Horace also praises the poets who, in the words of Pope, "with pity and with terror tear my heart" (1).

II

Tragedy, as we know, raises questions of high seriousness, and attempts to answer them. It deals, it may be said, with the mystery of man's peculiar position in the universe, with his peculiar destiny. It is therefore fundamentally symbolic: the protagonist represents humanity. His personal history is involved; he may battle against his neighbour or his children or against the social conventions of his day. But his personal history, in a sense, does not very much matter. It is but an history so narrated as to rouse curiosity, and so ordered as to raise vital issues.

It is with such issues that Richardson is concerned in *Clarissa Harlowe*. He objected to any consideration of his book as "a mere novel or romance". "And it will, moreover, be remembered, that

(1) *Clarissa*, in four volumes. Every man, London, 1932. vol. IV—p. 117-118.

(2) *The Works*. Vol. 8—p. 529.

It can hardly be questioned that he intended to write tragedy in novel-form ; as such therefore it should be examined. For the sake of moral instruction, he says in the postscript, he was resolved to attempt something that never yet had been done. He considered that the tragic poets seldom made their heroes true objects of pity (*). Nor are the artistic requirements of his readers to his taste : we wonder whether he was aware of the full force of the accusation. Some ladies, he says, required that the rule of poetic justice be observed :

Others, and some gentlemen, declared against tragedies in general... almost in the words of Lovelace, who was supported in his taste by all the women at Mrs. Sinclair's and by Sinclair herself (*).

It is as a writer of narrative tragedy then that Richardson offers himself to the world. And Narrative Tragedy, when first instituted, had, in essentials, meticulously to adhere to the practice of dramatists ancient or modern. In laying down the rules of his tragic art Richardson, like Fielding in laying down the rules of his comic art, was constantly harking back to these; and above all to the precepts of Aristotle "the greatest master of reason, and best judge of composition that ever lived", especially as expounded by "a very amiable writer of our own country (*)"—Mr. Addison. So he quotes Addison in support of his own practice in the tragedy of *Clarissa*. He is only too eager to repeat after Addison that the principle of poetical justice "has no foundation in NATURE, in REASON, or in the PRACTICE of THE ANTIENTS", observing at the same time, in a footnote, *à propos* of what Addison says in commendation of some plays which follow this rule, that in *Tamerlane* "two of the most amiable characters; Moneses and Arpasia, suffer death (*)". His own *Clarissa* is virtue and innocence in distress.

The following is part of a letter Belford communicates to his friend Robert Lovelace :

(*) *Ibid.* p. 524.

(*) *Ibid.* pp. 522—523.

(*) *Ibid.* p. 525.

(*) *Ibid.* Footnote to p. 526.

family, more or less, may find itself concerned" (1). Those interesting subjects are continually obtruding; but they are not always unnecessary, in as much as they help to unfold the character of a heroine intended to be of no mean understanding. The moral reflections, maxims, or precepts merely tend to disguise the brutality of a rather daring theme: the ordeal of an innocent country girl in a London brothel. They are the merest outward shell of that; they help us to feel, amidst so much brutality, that we are in the prosy world of familiar things. But it would be difficult to believe that Richardson wrote *Clarissa* "to warn children against preferring a man of pleasure to a man of probity upon that dangerous but too commonly received notion, that a reformed rake makes the best husband (2)". Doubtless a certain order of mind (for which Richardson certainly catered) conning *Clarissa Harlowe*, should arrive at this praiseworthy conclusion, although it would be impossible to find in the novel the man of probity Richardson advertises. But the moral of the piece does not quite lie in the wording of a dull, or even of a pious intention: "to investigate the highest and most important doctrines not only of morality, but of Christianity, by showing them thrown into action in the conduct of the worthy characters...". A point which Richardson repeated in the postscript, describing *Clarissa* as "a work designed to recommend the highest and most important doctrines of Christianity (3)". All this sounds rather like an apology.

Nor was the novel intended as "an History of life and manners", as the preface declares. It is evident that it is a different sort of novel from *Tom Jones*. It is in fact the first dramatic novel in the history of English fiction; and it satisfies nearly all the requirements of that genre. Richardson was aware of this as, in describing the sort of thing he attempted, he preferred the term "Dramatic Narrative" to the more commonly accepted "History (4)".

(1) *The Works*, vol. IV—p. IX.

(2) *Ibid.* p. XII. I have on the whole ignored Richardson's italics as unnecessary; but italicized words or phrases in this essay are still his.

(3) *The Works*, vol. 8—Footnote to p. 522.

(4) *Ibid.* p. 525.

the saving grace of Richardson is that "he was more skilled than any of his contemporaries in the mysteries of the feminine heart"; which has earned for him the distinction of "sentimentalist"; and this sentimentalism has been adjudged sickly. Still, his greatest triumph has been in describing a woman; and this in turn suggests that his men are either incredible or improbable.

Pamela's philosophy was doubtless an unfortunate beginning; but then the novel is not of the first order of excellence; as such it no more matters than lesser works of other great writers. Coming to *Clarissa Harlowe*, without prepossessions for or against Richardson, or even knowledge of his life and habits, one is rather startled by its intensity and power. It would be difficult to deduce the traditional figure of Richardson—"the puny cockney bookseller", Thackeray called him; "the milksop" and "mollcoddle" (1)—from this particular novel. In our consideration of great works of art biographical criticism should hardly matter. It is enough that a work of art, in spite of its imperfections, of the personal failings or idiosyncrasies of the writer, satisfies essential requirements.

A puny, nervous, delicate or effeminate Richardson, a milksop and mollcoddle, surrounded by a group of admiring females, could not have written *Clarissa Harlowe*. But one of the four great Atlantes of English fiction—as Professor George Saintsbury called them—could; a master of great vigour and brutality; of clear, shrewd, even cunning knowledge of his artistic aims; and of magnificent power and effectiveness in executing them. So much so indeed that the popular version of Richardson as a man carried away by his genius in spite of himself can hardly be satisfactory. Everywhere we have evidence of acute consciousness of his aims, of conscious deliberation and design.

The less gainly side of Richardson's works would at first sight appear to have prompted him to write *Clarissa*. The preface declares that the two girl-correspondents are "writing not merely for amusement, but upon the most interesting subjects; in which every private

(1) *The English Humourists*. Everyman, 1942, p. 212.

INTENTIONS IN *CLARISSA HARLOWE*

BY

M. YASSIN EL-AYOUTY, Ph. D.,

*Lecturer at the Faculty of Arts,
Cairo University, Giza*

- I. Richardson's aims.
- II. Subject of the novel.
- III. Treatment of the action.
- IV. The tragic plot.
- V. Lovelace and *Clarissa*.
- VI. Richardson's conception of Tragedy.

I

Literary criticism has on the whole been better disposed to Henry Fielding than to Richardson, so that at times it has all but followed the lead of a rival author. Sir Leslie Stephen's article on Richardson, for instance, hardly calculated as preface to an edition of his works⁽¹⁾, brings out nearly all the standard criticisms of the novelist, which rather tend to deduce literary from biographical criticism. "Here is a man, we might say, whose special characteristic it was to be a milksop—who provoked Fielding to a coarse hearty burst of ridicule"⁽²⁾. Richardson, accordingly, "with his second-rate eighteenth-century priggishness and his twopenny-tract morality"⁽³⁾ has always been object of ridicule; nor is it quite clear which is the butt, the man or his books. Moral exhortation in them is found to impede the even progress of the narrative⁽⁴⁾, and so indeed it does in the works of eighteenth and nineteenth century novelists. But

(1) *The Works of Samuel Richardson*. In 12 vols. (Henry Sotheran and Co). London, 1883.

(2) *Ibid.* vol. I— p. X.

(3) *Ibid.* p. XI.

(4) *Ibid.* p. XXIX. "For heaven's sake, we exclaim, tell us what happens to *Clarissa*, and don't stop to prove that honesty is the best policy!"

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

	PAGE
M. YASSIN EL-AYOUBY	
Intentions in <i>Clarissa Harlowe</i>	1
ADOLF GROHMANN	
Arabische Papyri, der Pap. Giss., Pap. Giss. Univ. Bibl. und Papyri Janda in der Universitäts Bibliothek	45
VLADIMIR VIKENTIEV	
Le Dernier Conte de Chahrazade ("Le Conte de Ma'rouf") et ses Sources Anciennes	111
GIRGIS MATTHEA	
The Formulæ of Demotic Taxation-Receipts and their Importance in Determining their Provenance and Date	167
Dr. M. S. KHAFAFA	
Komats, Le Divin Chavrier Un Mythe Inedit	177
THE EDITOR	
On Animal Burials in Predynastic Egypt	183
H. A. FOSBROOKE	
Substitute Burials	185

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Cairo University Librarian, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to the Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

Back numbers of this Bulletin are available
at 30 P.T. for each Part.

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART I

MAY 1955

CAIRO UNIVERSITY PRESS
1956

مجلة
كلية الآداب



المجلد السابع عشر - الجزء الثاني

ديسمبر سنة ١٩٥٥

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٧

مجلة كلية الآداب



المجلد السابع عشر - الجزء الثاني

ديسمبر سنة ١٩٥٥

تصدر هذه المجلة مرتين في السنة ، في مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة
جامعة القاهرة بالجزيرة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالفاحية العلمية
إلى المشرف على تحريرها السيد الأستاذ عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة
وثن الجزء الواحد من أى مجلد ثلاثون قرشا مصريا

مطبعة جامعة القاهرة
١٩٥٧

فهرس القسم العربى

صفحة

الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق .	مفحات من الفن الإسلامى فى الأندلس للتحف	١
	المصنوعة من العاج	
الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى .	نظرية ابن سينا السياسية .	١٧
الدكتور السيد يعقوب بكر .	دوايات لغرية	٢٩
الدكتور حسين عبد القادر .	فلسفة التاريخ وصلتها بالصحافة	٣٩
الدكتور محمد كفافى	العرب فى المهجر الشمالى ، مقدمة لدراسة	
	الأدب المهجرى	٨١

التحف المصنوعة من العاج^(١)

للككتور محمد عبد العزيز مرزوق

يتجلى الفن الإسلامي في الأندلس أروع ما يتجلى في التحف المصنوعة من العاج في عصر الخلافة الأموية وعصر ملوك الطوائف .
ولقد وصلت إلينا من هذه التحف أمثلة كثيرة تكشف بأشكالها وزخارفها عن جمال هذا الفن وروسته .

ومعظم هذه التحف يحمل نصوصاً تاريخية تتضمن اسم من صنعت له التحفة وتاريخ صنعها وفي بعض الأحيان اسم المكان الذي صنعت فيه الأمر الذي يزيد من أهميتها ويجعل منها لا مجرد تحف تملأ أقطار العين بجمالها وترهف الحس بأنسجامها ودقة صنعها بل يخلق منها في الواقع وثائق تاريخية لها قيمتها في كتابة التاريخ الدقيق للحضارة الإسلامية^(٢) .

(١) اقتصرنا في هذا البحث على التحف التي ترجع إلى عصر الخلافة الأموية بالأندلس وعصر ملوك الطوائف .

(٢) هناك علم قلما يهتم به الباحثون في التاريخ هو علم قراءة الكتابات العربية القديمة *Arabic Paleography* الذي يدرس الكتابات التاريخية المنقوشة على التحف والآثار وهو يتجلى في كثير من الأحيان أقوال المؤرخين ويثبت في بعض الأحيان ما أخفوه ويصحح ما أخطأوا فيه ويؤيد ما أصابوا فيه فالخروج ابن دقاق مثلاً قد أعطانا أربعة تواريخ مختلفة لإنشاء مسجد ابن طولون ليس بينها التاريخ الصحيح ولا شك أن هذه الأخطاء ترجع لعدم العناية بالنسخ أو عدم الدقة في تحرير الأخبار من مصادرها الصحيحة دون الاعتناء على اللوحة التأسيسية لهذا المسجد وقراءة تلوينه عليها لظل الشك يحوم حول ذلك التاريخ ، ولئن كانت هذه اللوحة شهادة لابن طولون بأنه مؤسس هذا الجامع فهي أيضاً شهادة للقرنيزي — مؤرخنا العظيم — تنطق بصدق روايته وتحريره الدقيقة في مصادره واختياره أودج الروايات في الأخبار التي لم يعاصرها فقد ذكر في خطه أن بناء هذا المسجد قد =

وهذه التحف العاجية إما صناديق مستطيلة الشكل غطاؤها مسطح أو مسنم (hip-roofed) وإما اسطوانية تتخذ عادة من قطاع عرضي من ناب الفيل وهذه فطاؤها في الغالب مقبب (domed) (١) .

وقد عرف البيزنطيون قبل الاسلام هذين الشكلين ولكن يلاحظ أن غطاء التحف العاجية البيزنطية (٢) كان مسطحا أما الغطاء المسنم أو المقبب فأغلب الظن أنه من ابتداع المسلمين .

ولعل خير وسيلة لدراسة أهم هذه التحف الأندلسية هي أن نستعرضها استعراضا تاريخيا لكي يسهل علينا إدراك خطوات التطور في أشكالها وزخارفها .

وأقدم مثال بين هذه التحف يتكون من لوحين مستطيلين من العاج تربطهما ببعضهما من ناحية واحدة مفصلتان تساعد على فتح هذين اللوحين أو قفلهما كأنهما كتاب (شكل ١) (٣) . وفي كل منهما تجويفات عميقة كانت في الغالب معدة لوضع

== انتهى في رمضان سنة ١٤٦٥ هـ وعين التاريخ المتقوس على اللوحة التأسيسية . راجع في علم قراءة الكتابات العربية القديمة :

(a) Van Berchem, *Materieux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum*, Paris, 1903.

(b) Wiet (G.), *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum*, Mem. Inst. Franc. A, Orient. du Caire, Tome 52

(c) Combe, Sauvage et Wiet, *Répertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe*, Le Caire depuis 1931.

وعن اللوحة التأسيسية راجع ص ٤٢ من كتاب مساجد القاهرة قبل عصر المماليك لأؤلف (الطبعة الأولى) .

(١) تعرف الصناديق المستطيلة في الكتب الأوردية باسم Caskets والعلب الاسطوانية باسم Cylindrical Pyxides .

(٢) يستطیع القارئ أن يجد بحثا قويا عن التحف العاجية البيزنطية في كتاب :

Morey, *Early Christian Art*, Princeton, 1942.

(٣) تسمى مثل هذه التحف في الكتب الأجنبية باسم Dpyptich ولا أعرف لها لفظا عربيا وقد كانت أمثال هذه التحف مروفة عند الرومان وكانت تصنع كذلك من العاج أو الخشب وكان الوجه الداخلى للوحين اللذين تتكون منهما التحفة يغطى بطبقة من الشمع ثم يكتب فوق هذا الشمع — بقلم مدبب — الرسائل الغرامية أو الصعيات في الأعياد المختلفة . وعندما أشرق نور المسيحية على العالم كانت تبث في مثل هذه التحف أسماء القديس كانوا يساهمون بخبزهم وتبذلهم في عمل القرايين المقدسة وتقرأ هذه الأسماء عند المذبح في الكنيسة وتطورت الأمور فأصبح يثبت فيها تواريخ الميلاد والوفاة للشخصيات الهامة ولأصحاب الأيادي البيضاء على الكنيسة فسارت تغير في الحقيقة أول مظهر للتقويم الكنسي وعندما بطلت هذه العادة أصبحت هذه التحف تزين من الداخل بصور مدهونة أو محفورة ==

المطوّر وأدهان الزينة أو لعلها كانت تستخدم في نوع من الألعاب التي كانت معروفة حينئذ^(١). ونرى بين هذه التجويفات زخارف نباتية جميلة من ذلك النوع المعروف بالتوريق أو الأرابيسك (Arabesque)^(٢) كما نشاهد بها نصاً كوفياً يحف بالتجاويف الأربعة الموجودة في الزوايا الأربع لهذه العلية عندما تكون مفتوحة ، ويلاحظ أنه نص واحد مكرر وأن الكتابة التي حول التجويفين اللذين إلى اليسار قد ضاع الكثير منها بسبب ما أصيب به الصندوق في هذه الناحية من تلف أما هذا النص فهو : « هذا ما عمل «الاس» لعبد الرحمن أمير المؤمنين^(٣) والكلمة الرابعة في هذا النص لا نعرفها حتى الآن على وجه التحقيق وربما كانت اسم صانع غير عربي كما يذهب إلى ذلك الأستاذ ليفي بروفنسال مثل (الايته) أو (الايته)^(٤). أما عبد الرحمن المذكور بعد هذه الكلمة فهو عبد الرحمن الثالث المعروف بالناصر الذي كان أول من تلقب بلقب الخلافة في الأندلس وذلك في سنة ٣١٦ هـ . ومنذ ذلك التاريخ أصبحت مظاهر الخلافة متوفرة عنده : يدعى له على المنابر ، وتضرب باسمه السكة ، وله بلاط فيه الوزراء والحشم والخدم . وقد كان عصره عصر ازدهار الحضارة الإسلامية في الأندلس . وهذه التحفة التي تحدث عنها كانت في الأصل في دير سيلوس (Silos) بأسبانيا حيث

== تمثل مناظر دينية أو دنيوية . ومن أهم أمثلة هذه التحف البيزنطية واحدة ترجع إلى القرن الخامس الميلادي نصفها في متحف كلوني بباريس ونصفها الآخر في متحف فيكتوريا وألبرت بلندن وقد صنعت بمناسبة زواج تم بين عائلتي Nicomachi, Symmachi ويمكن رؤية صورة النصف الموجود في المتحف الأخير في كتاب :

Rico: (D.T.), Byzantine Art: London, 1954, p. 167, pl. 45

José Ferrandis, Marfiles Arabes de Occidente, Madrid, 1935, Tomo I, p. 52

(١)

(٢) هذا نوع من الزخرفة ابتدعه الفنان المسلم وترجم فيه من فلسفته وقد أطلق عليه الفريسيون اسم الأوابسك ويطلق عليه أو على الأصح على نوع من الكلمة الأسبانية Ataurique وأغلب الظن أن هذه الكلمة الأسبانية مأخوذة من الكلمة العربية «التوريق» وهو ما يؤدي إلى حد بعيد معنى الأوابسك النباتية وهذه اللفظة وإن لم تكن جامعة مائة كما يقول رجال المصطلح لأن الأوابسك تنطوي في بعض الأحيان على زخارف هندسية أو حيوانية أيضاً إلا أنها في الواقع تفتتت عن استعمال الكلمة الأدبية . وللاستاذ بشر قافس بحث طريف في هذا الموضوع نشره المهد القرنى للأخبار الشرقية بالقاهرة في سنة ١٩٥٢ بعنوان « مر الزخرفة الإسلامية » وراجع أيضاً في هذا الموضوع مادة Arabesque في دائرة المعارف الإسلامية وكتاب Kuhnol, Die Arabesque, Wiesbaden, 1949. وكتاب الإسلام والفنون الجميلة لكتاب هذا البحث — القاهرة سنة ١٩٤٤ ص ١٢ — ١٥ وكتاب

عن الآثار الإسلامية لكتاب هذا البحث — الإسكندرية — سنة ١٩٥٣ ص ٧٠

Repertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, vol. IV, p. 159.

(٣)

Levi Provençal, Inscription Arabe d'Espagne, P. 186.

(٤)

كانت مستعملة في حفظ بعض الخلفات المقدسة ثم وجدت طريقها من هناك إلى المتحف الأهل للآثار بمدينة برغوس (Burgos) (١).

والمثال الثاني يمثل في علبه اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب (شكل ٢ و ٣) وهي موجودة اليوم في المتحف الأهل للآثار بمدينة مدريد وأصلها من كندراية سامورا (zamora) وتزدان بزخارف نباتية جميلة بينها صور وطيور وحيوانات متقابلة أو متدايرة (٢) وفي أسفل غطائها نقرأ النص الآتي المكتوب بالخط الكوفي : « بركة من الله للإمام عبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أمر بعمله للسيدة أم عبد الرحمن على يدي دري الصغير سنة ثلث وخمسين وثلث مئة (٣) ».

والإمام عبد الله الحكم المستنصر بالله هو ابن الخليفة عبد الرحمن الناصر الذي ذكرناه آنفاً وقد عرف عنه شغفه بالاطلاع ومجالسة العلماء وافتاقه المال الطائل في سبيل جمع الكتب ، وقد كان طيبمياً وقد انصرف إلى هذه الناحية التي سيطرت عليه أن يتسرب السلطان الفعل من يديه إلى أيدي وزرائه وقواد جنده ولذلك يعد حكمه بداية النهاية للدولة الأموية .

والسيدة أم عبد الرحمن المذكورة في النص هي حظية أو زوجة الخليفة الحكم المذكور وتسميها الكتب العربية « صبح » أما الكتب الأجنبية فتطلق عليها (Aurore) . وعبد الرحمن هذا الذي تكنت باسمه هو ولدها الأول من الحكم وقد توفي وهو طفل وأنجبت صبح بعده من هذا الخليفة ولده هشام الذي تربع على عرش الخلافة بعد أبيه وهو لازال صبياً . و « دري الصغير » هو أحد الصقالية الذين كانوا مقرين من الخليفة الحكم . والصقالية هي الكلمة التي تطلق على ممالك الإندلس ، أي على أولئك الذين كان يشتريهم الخلفاء والأمراء من أسواق أوروبا ولعلمهم سموا كذلك أخذاً من الكلمة الأوربية (esclave) التي تعني العبيد أو من كلمة « السلاف » التي كان يطلقها الألمان في العصور الوسطى على أهل الصرب ورومانيا وروسيا وكان معظم هؤلاء الممالك من تلك الجهات ، على أن ذلك لا يعني أن جميع

Migeon (G.), Manuel d'Art Musulman, Arts Plastiques et Industriels, 2nd edit., (١)
Vol. I p, 346

Migeon (G.), op. cit., P. 349.

(٢)

Repertoire, op. cit., vol, IV p. 185 ; Levi Provencal, op. cit, no. 196.

(٣)

هؤلاء الصقالية كانوا من ذلك الجنس، وأن جميعهم كانوا يشترون بالمال، فقد كانت مصادره أخرى لهم غير الشراء مثل أسرى الحرب التي كانت تقع بين العرب والأسيان. وكان هؤلاء الأسرى من جنسيات مختلفة منهم الفرنسي والإيطالي والصقلبي وغير هؤلاء من سكان جزر البحر الأبيض المتوسط وقد أطلقت كلمة الصقالية على هؤلاء جميعاً من باب التغليب لأن أكثرهم كانوا من الصقلاب. وقد استكثر عبيد الرحمن الناصر من شرائهم وكون منهم جيشاً وحرماً خاصاً واستطاعوا بنفوذهم الذي اكتسبوه من المراكز التي شغلوها في الدولة أن يلعبوا دوراً هاماً في تاريخ الخلافة الأموية بالأندلس بعد أن أخذ الضعف يدب في أوصالها. وهذا الصقلبي المذكور في هذه التحفة قد قتل في ثورة شنها الصقالية عندما ولي هشام بن الحكم عرش الخلافة ولم يول عمه المغيرة بن عبيد الرحمن الناصر.

والتحفة الثالثة صندوق مستطيل الشكل (شكل ٤ و ٥) مصنوع بمدينة الزهراء يزدان بزخارف نباتية جميلة تعد من أروع أمثلة الزخرفة المعروفة باسم التوريق^(١). وهو موجود الآن في كنيسة أبروشية فيترو (Fitero) ونجد في أسفل غطاءه المسطح النص العربي الآتي مكتوباً بالخط الكوفي: «بسم الله بركة من الله وعين وسعادة وسرور ونعمة لأحب ولادة مما عمل بمدينة الزهراء سنة خمس وخمسين وثلاث مائة عمل خلف»^(٢).

وكلمة «ولادة» الواردة في هذا النص تستلفت النظر ولستنا نعرف في الواقع حقيقة المقصود بها، فربما كانت تشير إلى زوجة الخليفة التي لم يذكر اسمها صراحة اتباعاً للتقاليد الشرقية^(٣) واكتفى بذكر هذه الكلمة التي تعني في اللغة الأسيانية المحظية أو المحبوبة، وهذا النص في الواقع يكشف عن مدى تعلق الخليفة الحكم بمحظيته «صبيح» التي كان لها عليه تأثير كبير وكانت تتمتع عنده بنفوذ عظيم. وقد تكون هذه

Migeon (G.), Les Arts Musulmans, p. 29, pl. XLl.

(١)

Repertoire, op. cit., T. V. pp. 6 & 7.

(٢)

(٣) يشار عادة إلى الزوجة في الشرق باسم «الجنه» أنظر خطط المقريري ص ٤١١ ج ١

(طبعة بولاق).

الكلمة المصدر من الفعل ولد ويستقيم المعنى بهذه القراءة ولا يخل لأنه حينئذ يشير إلى ولادة هشام بن الحكم الذي كان معقد آمال أبيه بعد أن توفي الإبن الأول عبد الرحمن .

« ومدينة الزهراء » هي في الحقيقة أهم أثر أنشأه الخليفة عبد الرحمن الناصر وقد سميت كذلك تخليداً لأمم جاريته الزهراء التي كانت لها مكانة سامية عنده فاقترحت عليه أن ينشئ بأموال تجمعت لديه مدينة باسمها ، وتقع هذه المدينة إلى الغرب من قرطبة صاحمة ملكه ، وقد ابتدأ في تشييدها في سنة ٣٢٥ هـ وأُنجز جزءاً كبيراً منها في حياته بحيث أنه قبل وفاته سنة ٣٥٠ هـ استطاع أن يستقبل فيها بعض الوفود الأوربية ، ولكن المدينة قد تم تشييدها في عهد ولده الحكم . وقد وصف الأديبي هذه المدينة وصفاً دقيقاً ^(١) أدته الحفائر الأثرية التي قامت فيها منذ ١٩١٢ م . إذ يقول . . . « وهي في ذاتها مدينة عظيمة مدرجة البلية مدينة فوق مدينة سطح الثالث الأعلى يوازي أعلى الجزء الأوسط وسطح الثالث الأوسط يوازي سطح الثالث الأسفل وكل ثلث منها له سور فكان الجزء الأعلى منها قصوراً يقصر الوصف عن صفاتها والجزء الأوسط بساطين وروضات والجزء الثالث فيه الديار والجامع هي الآن خراب في حالة ذهاب » .

ويقال أن الناصر أمر برسم صورة الزهراء على باب هذه المدينة ، وقد اشتملت على ستة عشر وثلاثمائة وأربعة آلاف سارية منها ما جلب من مدينة روما ومنها ما أهداه صاحب القسطنطينية ، وكانت مصاريع أبوابها ملبسة بالحديد والنحاس المصق ، وقد كان في قصر المؤنس بها حوض من الرخام جاب من القسطنطينية وكان مزينا بتقوش مذهبة بها صور آدمية ، وقد جعل الناصر عليه اثني عشر تمثالاً من الذهب الأحمر مرصعة بالدر النفيس الغالي مما عمل بدار الصناعة بقرطبة : صورة أسد إلى جانبه غزال إلى جانبه تمساح وفيما يقابله ثعبان وعقاب وقيل وفي الخنازين الأيمن والأيسر حمامة وشاهين وطاووس ودجاجة وديك وحدأة ونسر وكل ذلك من ذهب مرصع بالجوهر النفيس وتخرج الماء من أفواهها ^(٢) . ويقول ابن خلكان أن هذه المدينة من عجائب الدنيا ^(٣) . ويقول ابن خلدون أن الناصر قد اختط

(١) الأديبي : صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزعة المشتاق في اشتراق الأفاق — طبعة لندن سنة ١٨٦٦ ص ٢١٢

(٢) المقرئ : فتح الطيب في غصن الأندلس الرطيب (طبعة دار المأمون) ج ٥ ، ص ٥١ — ٦٥

(٣) ابن خلكان : رفيات الأعيان (مطبعة الوطن) ج ٢ ص ٤١٢

مدينة الزهراء واتخذها داراً لمتزله وكرسيا للملكه وأنشأ فيها من المباني والقصور والبساتين ما غفى على مبانيهم الأولى واتخذ فيها محلات للوحش فسيحة الأرجاء متباعدة السياج ومسارح للطيور مظلة الشباك واتخذ فيها دوراً لصناعة الآلات من آلات السلاح للحرب والحلى للزينة وغير ذلك من المهن^(١). ولقد كشفت الحفائر الأثرية^(٢) في هذه المدينة عن الكثير من الأبنية التي أشار إليها المؤرخون مثل القصور والمسجد كما كشفت أيضاً عن بعض التحف وقطع الزجاج والخزف والحجر، والواقع أن لهذه المدينة أهمية كبيرة من الناحية الأثرية شأنها في ذلك شأن مدينة « سرمن رأى » بالعراق وقلعة بنى حماد في تونس وترجع هذه الأهمية إلى أن هذه المدن الثلاث قد هجرت مباشرة من مؤسسها ولم تعمر بعده طويلاً شأن الفسطاط مثلاً وظلت رهينة الإهمال حتى كشفت عنها معاول علماء الآثار.

وكلمة « خلف » التي تأتي في آخر هذا النص هي اسم صانع هذه التحفة، ولأول مرة نجد في التحف المصنوعة من العاج اسم الصانع مثبتاً ضمن النص المنقوش عليها ولسنا ندري عن هذا الصانع شيئاً كما لا ندري كذلك عن كثير من الصناعات المسلمين في العصور الوسطى فتوقيعات الصناعات قليلة ونادرة^(٣).

وليست التحفة سالفة الذكر هي الوحيدة التي تحمل اسم هذا الصانع بل هناك تحفة عاجية أخرى (شكل ٦) موجودة في متحف الجمعية الأسبانية الأمريكية بنيويورك عليها اسمه كذلك، وهي طلبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب، وتردان بزخارف نباتية غاية في الروعة، وفي أسفل غطاها نجد نصاً مكتوباً بالخط المكوفي،

(١) المقرئ: فتح الطيب (طبعة دار المأمون) قلا من ابن خلدون ج ٥ ص ٨٤

(٢) D. Ricardo Velazquez Bosco, Medina Azahra y Al Amiriya Madrid, 1912

(٣) راجع بحثنا قدام عن توقيعات الصناعات على آثار مصر الإسلامية للأستاذ حسن عبد الوهاب نشر

في مجلة المجمع العلمي المصري المجلد ٣٦، سنة ١٩٥٣ — ١٩٥٤

وليس هذا النص تاريخياً مثل النصوص السابقة ولكنه نص أدبي قوامه ثلاث أبيات من الشعر الرقيق الذى يفصح عن وظيفة هذه اللعبة العاجية وهو :

منظرى أحسن منظر نهد خود لم يكسر
خلعتى الحسن على حلة تزها بمجوهر
فأنا ظرف لمسك ولكافور وعنبر^(١)

وعلى أساس أسلوب الزخرفة ، وطراز الخط تستطيع أن تنسب هذه التحفة إلى نفس القرن الذى صنعت فيه التحفة السابقة أى إلى القرن الرابع الهجرى ولعل فى نقش اسم هذا الصانع الذى نجده هنا واضحاً بين المصنعتين الموجودتين فى هذه اللعبة على كلا التحفتين ما يؤيد هذا التاريخ .

* * *

وفى متحف الفنون الزخرفية بباريس Musée des Arts Décoratifs صندوق مستطيل ، مسطح الغطاء (شكل ٧) وزخارفه مزاج من الزخارف النباتية والزخارف الهندسية^(٢) ويجرى على حافة الغطاء من أسفل النص الآتى مكتوباً بالخط الكوفى :

« بسم الله بركة من الله دائمة ونعمة كافية ويد عالية وعافية شاملة ونعم سابقة وبركات متواترة وسلامة لصاحبه مما عمل فى سنة خمس وخمسين وثلاثمائة »^(٣) .

ولا يتضمن هذا النص اسم خليفة أو أمير ، بل قرأ به تلك العبارة التى لا تحدد شخصاً معيناً «لصاحبه» التى نقرأها على كثير من التحف الإسلامية من أقنشة وخزف وزجاج ومعادن . فهل كانت هناك مصانع خاصة تشغل للأسرة المالكة ومن يلوذون بها ، ومصانع عامة تنتج السلع التى يتداولها الناس فى الأسواق أم كانت هذه المصانع عامة تشغل للحكام وللشعب على السواء ؟ فى الواقع لا يوجد بين أيدينا ما نستطيع به الإجابة على هذا السؤال^(٤) .

والتاريخ المنقوش على هذه التحفة يقع فى عصر الخليفة الحكم المستنصر بالله الذى حكم بين سنتى ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ وأشارنا إليه من قبل .

Jose Ferrandis, op. cit., Tomo I, pp. 64—66, pl. XII, XIII.

(١)

Kunel (E.), Holz und Elfenblein, Ausstellung Munchen, 1910, Tome III, Pl. 255;

(٢)

Kunel, (E.) Maurische Kunst, pl. CXVI; Migeon (G.), Manuel, op. cit., Tome I, p. 346.

(٣)

Levi Provençal, op. cit., No. 199.

(٤) فيما يخص المنسوجات الأثرية الإسلامية أمدتنا الوثائق الأثرية والتاريخية بما بين صراحة

وجود مصانع خاصة للأسرة الحاكمة ومصانع عامة للشعب « طراز الخاصة — طراز العامة » . راجع فى ذلك لكاتب هذا الأبحاث الآتية : الزخرفة المنسوجة فى الأقنشة الفاطمية (مطبوعات المتحف الإسلامى فى القاهرة ، ص ١٥ وما بعدها ، وطراز الإسكندرية (بحث ألقى فى مؤتمر الآثار فى البلاد =

وهناك في متحف فيكتوريا والبرت بلندن طلبة اسطوانية الشكل (شكل ٨) صغيرة الحجم لا تشبه العلب الاسطوانية التي أشرنا إليها من قبل بل تبدو إذا ما قارنا بينها وبين تلك العلب كأنما هي قزم بين سكان الشمال ، وهي تزدان بزخارف كذلك غير مألوفة في هذه المتحف العاجية إذ هي عبارة عن اشربة متقاطعة تكون في تقاطعها أشكالا هندسية مختلفة ويتخلل هذه الأشكال زخارف نباتية^(١) . ويدور حول أسفل غطاء هذه العلبة المقيب طراز من الكتابة الكوفية الجميلة نقرأ فيه : "نعمة من الله لعبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أصر بعمله على يدي درى الصغير"^(٢) . ولقد عرفنا الحكم من قبل كما عرفنا أيضاً شيئاً عن مملوكة درى .

* * *

وتجلى لنا حياة البلاط في الخلافة الأموية في الأندلس بشكل رائع أخذ فنى مجالس الأنس والشراب ومناظر الصيد والطعام مرسومة داخل مناطق مكونة من أقواس متصلة فوق علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب موجودة في متحف اللوفر بباريس^(٣) (شكل ٩ و ١٠) وبين هذه الرسوم ساقفة الذكر نشاهد زخارف نباتية جميلة من النوع المعروف بالتوريق وخلال هذه الزخارف نرى صوراً آدمية وصور طيور وحوانات ومما يستلفت النظر في هذه الزخارف صورتان : الأولى تمثل شخصين جالسين فوق أريكة يحملها حيوانان متعاكسان وبين هذين الشخصين وقف شخص ثالث يحمل آلة موسيقية . والثانية نرى فيها فارسين متواجهين بينهما شجرة الحياة^(٤) . وفي أسفل الغطاء المقيب ترى نصاً عربياً بالخط الكوفي الجميل نقرأ فيه "بركة من الله ونعمة وسرور وغبطة للغيرة بن أمير المؤمنين رحمه الله مما عمل سنة سبع وخمسين وثلاث مائة"^(٥) .

== العربية المنقذ في دمشق في صيف سنة ١٩٤٧ ونشر في كتاب المؤتمر الذي أصدرته الإدارة الثقافية للجامعة العربية ص ١٦٥ — ١٧٥ و

History of Textile Industry in Alexandria (Publication of Alexandria University) p. 74—79 Mizeon (G.). Manuel, op. cit., Vol I p. 349 fig. 151 ; Longhurst (M.) Catalogue of (١) Carving in Ivory in the Victoria and Albert Museum Part I. P. 53 pl. XXX.

Levi, Provençal op. cit, No 201

(٢)

Kuhnel (E.), Maurische Kunst, pl. CXI, CXII, Kuhnel, Islamische Kleinkunst P. 190, (٣) figs. 156 ; Migeon, Les Arts musulman pl. XLI. ; Migeon, Manuel, op cit, P. 349, fig 152.

(٤) هذا النص الزخرفي استمد المسلمون من الفن الساساني وهو منبعث عن عقيدة فارسية قديمة .

Levi Provençal, op. cit No 200.

(٥)

والمغيرة المذكور في هذا النص هو الابن الثاني للخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر المشار إليه بعبارة "أمير المؤمنين رحمه الله" ويحدثنا التاريخ أن المغيرة كان بطمع في الخلافة بعد أخيه الأكبر الحكم المستنصر بالله ولكن هذا الأخ كانت أكبر آمانيه أن يولى ابنه هشام عرش الخلافة من بعده وكانت محظيته أو زوجته "صبح" تقوى فيه هذا الأمل وتقريه باتخاذ الوسائل لتحقيقه وقد نجح بالفعل هذا الإغراء فأمر بأن تؤخذ البيعة لابنه الصبي لكي يضمن له الخلافة وبالفعل نجح به أنه في سنة ٣٦٥ هجرية تعقد البيعة لهشام ويدعى له في الخطبة على المنابر وينقش اسمه على السكة ، ولم يعيش والده الحكم بعد ذلك طويلا بل توفي بعد بضعة شهور في سنة ٣٦٦ هـ ، ولم يكن الاجماع تاما على هذه البيعة بل عارضها صفالية القصر الذين كان منهم درى الذى أسلفنا الإشارة إليه ، وقد كان هؤلاء الصفالية نفوذ عظيم وعدد لا يستهان به ، وقد طالبوا ببيعة المغيرة لكبر سنه وسعة خبرته وحسنه ولكن المنصور بن أبى حامر — وسوف نتحدث عنه بعد قليل — دبر مقتل المغيرة ونجح في تديره كما نجح أيضا في القضاء على ثورة الصفالية وقتل منهم عددا كثيرا ، وأصبح هشام هو الخليفة وأصبحت أمه "صبح" وصية عليه وأصبح مركز المنصور قويا باعتباره مستشارا لهذه الوصية ، وأقرب المقرين إليها .

* * *

وفي متحف فيكتوريا والبيرت بلندن علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب بها كسر ملحوظ (شكل ١١) ^(١) وفي كتلوثائية بمبلونا (Pampolna) بأسبانيا صندوق مستطيل الشكل له غطاء على هيئة هرم ناقص (شكل ١٢ و ١٣) ^(٢) وزخارف كلا التحتين تعطينا صورا شتى من صور الحياة الاجتماعية في العصر الأخير للخلافة الأموية في الأندلس عندما كانت تعالج سكرات الموت ، فعلى العلبة الاسطوانية نرى صورة رجل جالس في هودج محمول على ظهر فيل ، وصورة فارس خارج للصيد يحمل على يده باز وصوره أمير جالس على عرشه جلسته الشرقية وقد وقف إلى جانبه خادمان . وعلى الصندوق المستطيل صورة أمير له لحية طويلة ، جالس على مرير يحمل حيوانان متاكسان وقد وقف إلى جانبه خادمان ، وصورة فرقة موسيقية تعزف على آلات مختلفة وصورة شخصين جالسين أحدهما في جلسة شرقية والآخر قد مد ساقيه الى الأمام قليلا

Lane-Poole (a.), *Saracenic Art*, p. 179; Kuhnel, *Maurische Kunst*, pl. CxIV; Migeon, (١)

Manuel, op. cit., P. 349, fig. 153

Kuhnel. *Ibid.* pl CXV; Picard, *Pour Comprendre l'art musulman*, P. 274, fig. 493; (٢)

Migeon, Manuel, op. cit., P. 352

وصورة فارسين راكبين فوق فيلين ويحملان السيوف والدروع، وصورة فارسين آخرين قد امتطيا صهوة جواديهما يتبارزان وقد حمل أحدهما رمح ورفع الآخر درعه ليتقي الطعنة، وصورة أمير يصطاد وقد أمسك بأحدى يديه حربة غرزها في أسد هجم عليه وبالأخرى درع يحمى به نفسه من أسد آخر هم باقتراسه، ثم صور أخرى كثيرة تمثل فرسانا خارجين للصيد وقد حملوا البزاة على أيديهم، وصور حيوانات يفترس بعضها بعضا. وهذه الصور جميعا قد وضعت داخل أطرارات مكونة من أقواس متصلة. وفي أسفل غطاء العلبة الأولى نجد نصا عربيا بالخط الكوفي قد ضاعت بعض كلماته وما بقي منها نقرأ فيه «... . وعين وسعادة لزياد بن أفلح صاحب الشرطة العليا عمل في سنة تسع وخمسين وثلاث مائة» (١). أما الصندوق المستطيل فيعجى في أسفل غطاءه المزين بزخارف رائعة طراز من الخط الكوفي الجميل المزين بزخارف نباتية تبدو في الفراغ الموجود بين الحروف، نقرأ فيه «بسم الله بركة من الله وغبطة وسرور وبلوغ أمل في صالح عمل وانفساح أجل للحاجب سيف الدولة عبد الملك بن المنصور وفقه الله مما أمر [بـ] عمله على يدي القتي الكبير نعيم بن محمد العامري مملوكه سنة خمس وتسعين وثلاث مائة» (٢).

وزياد بن أفلح المذكور في النص الموجود على العلبة الاسطوانية كان أحد موالى الخليفة عبد الرحمن الناصر، وفي عهد الخليفة هشام الذي ترجع إلى عصره هذه العلبة أصبح صاحب الشرطة العليا أى صاحب الشرطة الرئيسية في قرطبة. أما كلمة الحاجب المذكورة في النص الموجود على الصندوق المستطيل فتشير إلى أكبر وظيفة في الدولة في الأندلس بعد الخليفة وهو أشبه ما يكون برئيس الوزراء في عصرنا الحالى، ولعل خير ما يوضح لنا طبيعة هذه الوظيفة ما ذكره ابن خلدون في مقدمته إذ يقول «وأما دولة بنى أمية في الأندلس فابقوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ثم قسموا خطته أصنافا وأفردوا لكل صنف وزيرا فجعلوا لحسبان المال وزيرا وللترسيل وزيرا وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم مباشرة السلطان في كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم فارتفعت خطه الحاجب وصرتت سائر الرتب» (٣).

Repertoire Chronologique, T. V, P. 88.

(١)

Ibid. T. VI, p. 80 Levi Proven çial. op. cit No. 204

(٢)

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٨٠ طبعة مصر سنة ١٣٢٢ هـ.

وعبد الملك بن المنصور المذكور هنا هو عبد الملك بن أبي عامر الذي ولى الجبابة في سنة ٣٩٢ هـ ولعله من المناسب أن نتعرف على أبيه قبل أن نتعرف عليه ، والواقع أننا أشرنا من قبل إلى المنصور إشارة عابرة وجاءت الفرصة الآن لكي نقف قليلا عند هذه الشخصية الاسلامية الهامة فلم نجعل تاريخها ، ونالس بعض نواحي العظمة فيها . فمحمد بن أبي عامر الذي لقب بالمنصور فيما بعد رجل عربي من أصل يمني ، كان جده من الذين دخلوا الأندلس مع طارق واشترك معه في الفتح ، وعند ما شب محمد أخذ يطلب العلم في قرطبة في أيام الناصر ، وقد اضطره فقره إلى الاشتغال بكتابة العرائض (أو القصص كما كانت تسمى حينئذ) بجوار القصر ، وظل كذلك أيام الناصر وأيام ابنه الحكم ، ثم احتاجت «صبيح» زوجة الحاكم أو محظيته التي عرفناها من قبل إلى رجل ينظر في شئون أملاكها فأرشدتها رجال القصر إلى هذا الشاب الذي قام بأعباء هذا العمل على أحسن وجه ، وازداد اتصاله بالسيدة صبيح وتوثقت العلاقة بينهما إلى حد أطلق لسان الناس فيهما ، وقد كان في شبابهما وكبر سن الخليفة الحكم ما برر هذه الاشاعات وقواها . ونبت صبيح زوجها الحكم إلى هذا الشاب فأسند إليه بعض مناصب الدولة فظهرت كفايته وأصبح ذو شخصية بارزة قوية . وعند ما توفي الحكم ونجح ابن أبي عامر في قتل المغيرة وتثبيت أقدام هشام على عرش الخلافة كوفئ على ذلك بتعيينه وزيراً ثم استطاع أن يشق طريقه إلى المجد متخذاً لنفسه مبدأ سياسياً هو « الغاية تبرر الوسيلة » ، ذلك المبدأ الذي آمن به بعده بمئات السنين « ميكافلي » الايطالي المشهور الذي كان يقول أن سبيل السيامي أو الحاكم أن يرتكب كل شيء في سبيل الغاية التي يهدف لها ولو كان أمراً منكراً ، فابن أبي عامر قد طبق مبدأ ميكافلي قبل أن يولد ميكافلي بمئات السنين . وهكذا أخذ يقضي على زعماء الدولة واحداً بعد آخر حتى وصل هو إلى القمة وتسمى بالحاجب المنصور ، وبني لنفسه مدينة سماها الزاهرة تقع إلى الجانب الشرق من قرطبة بينما الزهراء واقعة إلى الجانب الغربي منها كما عرفنا ، ونقل إلى الزاهرة خزان الأموال والأسلحة وحجب الخليفة عن الناس ومهل له سبل اللهو والمتعة فأطلق هذا العنان لشهواته وتمطلت تبعاً لذلك مواهبه ، وضعفت بنيته ، ووقف نموه الطبيعي

فماش طفلاً وإن كان قد وصل إلى سن الشباب ، وحرم على وزرائه أن يلقوا الخليفة إلا في أيام معينة يحبونه فيها ثم ينصرفون .

ولقد أحست صبيح بهذا النفود الكبير الذى أصبح يتمتع به المنصور ، وحزنت لحال ابنها هشام فأخذت تكيد للمنصور وتؤلب القلوب عليه ولكنها في الواقع باءت بالفشل ومات المنصور سنة ٣٩٢ هـ ، بعد أن أثبت بأعماله المختلفة أنه كان إدارياً من الطراز الممتاز ، وقائداً حريياً من أمهر القواد وسياسياً من أبرع الساسة وأوسمهم حيلة . وقد سار ابنه عبد الملك — عندما ولى منصب المجابة — على النهج الذى كان يسير عليه أبيه من قبل فضبط الأمور وحجر على الخليفة وظل في منصبه هذا حتى سنة ٣٩٩ هـ .

والفتى الكبير نير بن محمد العاصرى هو أحد المالكين الذين كانوا يستخدمون في الحكومة ، ويبدو من ذكر اسم هذا المملوك على هذه التحفة أنه كان مقرباً للحاجب عبد الملك ويشغل عنده مركزاً مرموقاً .

هذا ويوجد على هذا الصندوق المستطيل كتابات قد نقشت في مواضع مختلفة من الزخرفة مثلثي في وسط الدرع الذى يحمله الأمير الذى يصطاد الأسد نستطيع أن نقرأ هذه الجملة « عمل خير » . وفي مواضع أخرى نقرأ « عمل سعادة » و « عمل مكفاح » و « عمل رشاد » والجمال الثلاث الأخيرة لا تبدو واضحة للعيان ^(١) .

والمثال الأخير الذى نعرضه في هذا البحث موجود في المتحف الأهل للآثار بمدينة مدريد وهو صندوق مستطيل الشكل له غطاء على هيئة هرم ناقص (شكل ١٤ و ١٥) ويزدان بزخارف محفورة قوامها حيوانات متقابلة بينهما شجرة الحياة وفروع نباتية جميلة ، وتغطي الزخرفة الصندوق وغطاءه على السواء ^(٢) . وقد كان في الأصل في كتدرائية بلنسية إحدى مقاطعات طليطلة ثم وجد طريقه إلى المتحف سالف

(١) لم أستطع أن أقرأ من هذه الجمل إلا جملة « عمل خير » أما الجمل الأخرى فقد قرأها الأستاذ فرناندز في كتابه القيم عن الحاج الذى أشرنا إليه في ص ٣ هامش رقم (١) من هذا البحث

Kühnel, Maurische Kunst pl. CIII., Islamische Kleinkunst P. 191. fig. 127 ; Migeon (٢)

Manuel, op. cit., p 157. fig 144.

الذكر . ويجرى على حافة غطائه من أسفل طراز من الكتابة الكوفية الصغيرة الحجم
تقرأ فيه : « بسم الله الرحمن الرحيم بركة دائمة ونعمة شاملة وطافية باقية وغبطة طائلة
ولاء متابعة وعز وإقبال وأنعام وأفضال وبلوغ آمال لصاحبه أطال الله بقاءه مما
عمل بمدينة قونكة بأمر الحاجب حسام الدولة أبو محمد اسماعيل بن المأمون
ذى المجدين بن الظاهر ذى الرياستين إلى محمد بن ذى النون أعزه الله في سنة إحدى
وأربعين وأربع مائة عمل عبد الرحمن بن زيان » .

وتنقلنا هذه التحفة إلى عصر جديد من عصور التاريخ الأندلسي هو العصر الذى
اصطلح المؤرخون على تسميته بعصر ملوك الطوائف وهو يمتد من سنة ٤٢٢ هـ
التي سقطت فيها الخلافة الأموية في الأندلس حتى سنة ٦٢٩ هـ . والواقع أن سقوط
هذه الخلافة كان كارثة في التاريخ الإسلامى فقد كانت تربط أجزاء الأمة الإسلامية
في الأندلس برباط وثيق ، وتجمعها بعض إلى بعض فلما سقطت انشزعقد الأندلس
وصار كل متغلب على جهة مستقلا بها استقلالاً تاماً ومن هنا جاءت هذه
التسمية .

وكلمة « الحاجب » المذكورة في النص الوارد على هذه التحفة لا تؤدي نفس
المعنى الذى كانت تؤديه من قبل في عصر الخلافة الأموية فقد تغير الآن معناها بتغير
الظروف السياسية ، فهي تعنى الآن الملك أو السلطان ولم تعد تعنى كبير الوزراء كما كانت
في العصر السابق . فالحاجب المشار إليه في هذا النص هو اسماعيل بن يحيى المأمون
أمير طليطلة أى ملكها أو سلطانها ، وهو من بنى ذى النون ، وهى أسرة من البربر
قامت في مدينة طليطلة واستقلت بها في هذا العصر .

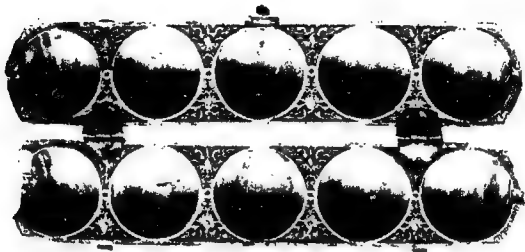
ولكن ثمرى لمن صنعت هذه التحفة ؟ إن النص يشير إلى تلك العبارة التي لا تحدد
الشخصية التي صنعت لها التحفة « لصاحبه » . ولكن هل عبارة « أطال الله بقاءه »
تشير من طرف خفى إلى الخليفة ؟ وأى خليفة هذا ؟ أن التاريخ يعرفنا أن الخلافة
الأموية قد سقطت في سنة ٤٢٢ هـ ولم يعد في سنة ٤٤١ هـ خليفة في الأندلس فهل
المقصود هو الخليفة العباسى في بغداد أو الخليفة الفاطمى في القاهرة ؟ أم أن هذه
العبارة التي تدلنا الكتابات الأثرية على أنها كانت خاصة بالخلفاء دون غيرهم قد أصبحت
الآن تستعمل لغير الخلفاء ؟

وبعد فهذه التحف العاجية التي قدمناها في هذا البحث وغيرها مما لم يتسع المجال له إنما وصلت إلينا بفضل افتتان المسيحيين بجمالها واستخدامهم لها في حفظ ما يعتزون به من مخلفات دينية ^(١) . ولذلك نلاحظ أن معظمها قد وجد طريقه إلى الكنائس والأديرة ، وبعضها استقر هناك ، وبعضها خرج منها ليستقر في المتاحف في حوز أمين بعيد عن عبث العابثين وكأنما شاء القدر أن يبقى على هذا التراث لكي تجدد فيه اليوم شاهداً صادقاً على سمو الفن الإسلامي في الأندلس .

(١) على الرغم من النداء الذي قام بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي في العصور الوسطى فقد استقبل الغرب المسيحي تحف الفن الإسلامي بتقدير كبير وأصبحت هذه التحف التي أبدعتها يد المسلمين موضع التبريد والتعظيم فوضعوها في أماكنهم المقدسة ووضعوا فيها ما يعتزون به من مخلفات دينية ، وليست التحف العاجية التي ذكرنا جانباً منها هنا هي وحدها التي فازت بهذا التقدير والتكريم بل هناك أمثلة أخرى من المنسوجات الإسلامية التي كانت تحفظ فيها مخلفات القديسين ، والأواني المصنوعة من البلور الصخري التي استعملت لحفظ الدم المقدس ، والأوعية المصنوعة من المعدن التي استعملت في التمسيد ، والطنافس التي كانت تفرش على مذابح الكنائس . واجمع في هذا الصدد بحثاً قديماً

للدكتور أنجيهوزن . Ettinghausen (R), Islamic Art and Archeology

وقد ترجم هذا البحث إلى اللغة العربية الأستاذ الدكتور محمد مصطفى زيادة وظهرت الترجمة في كتاب « الشرق الأوسط في مؤلفات الأيريكين » التي نشرتها مكتبة الأنجلو بالقاهرة سنة ١٩٥٣



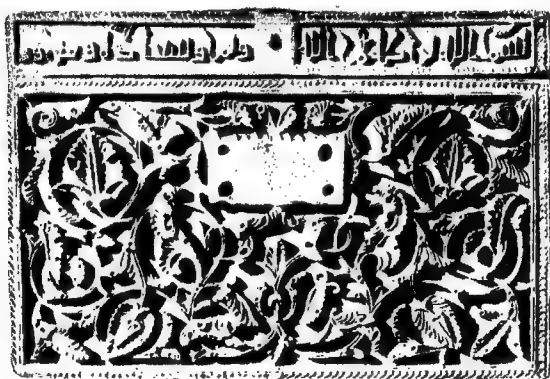
(شکل ۱)



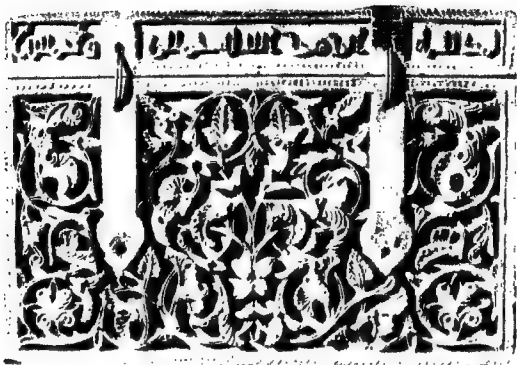
(شکل ۲)



(شکل ۲)



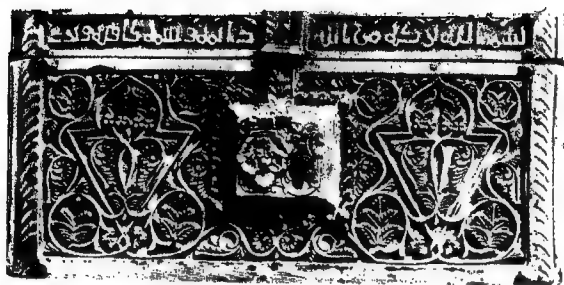
(شکل ۴)



(شکل ۵)



(شکل ۶)



(شکل ۷)



(شکل ۸)

(۱۰۵)

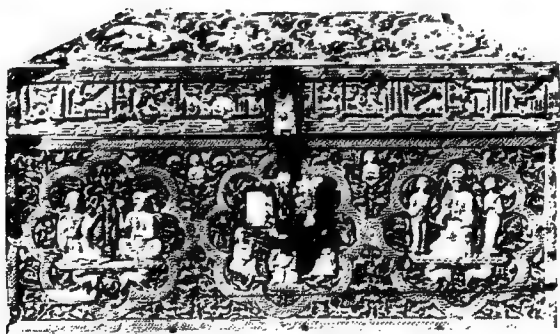


(۹۵)

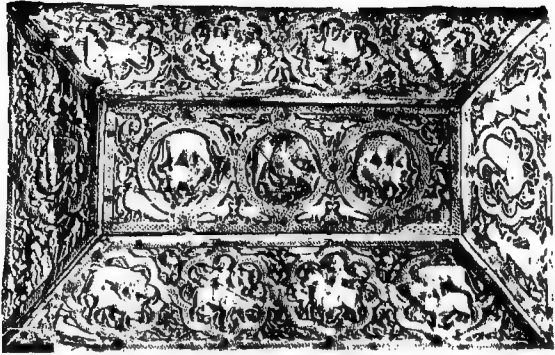




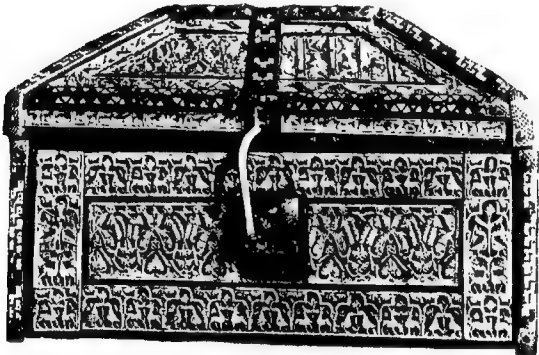
(شکل ۱۱)



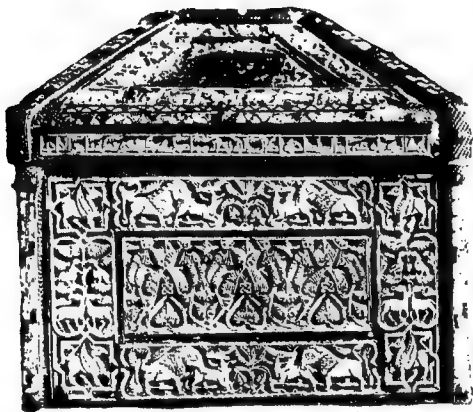
(شکل ۱۲)



(شکل ۱۳)



(شکل ۱۴)



(شکل ۱۰)

نظرية ابن سينا السياسية

للككتور أحمد فوزي الدهواني

(١) في المصادر :

لم يكتب ابن سينا مع الأسف كتاباً مستقلاً في السياسة على مثال ما فعل أفلاطون في الجمهورية والقوانين . وعلى غرار كتاب السياسة لأرسطو ، وقد كانت هذه الكتب مترجمة ومعروفة لدى المشتغلين بالفلسفة في الإسلام .

يضاف إلى ذلك أن ابن سينا صرح بأنه يريد محاكاة أرسطو في تأليف موسوعة كبيرة تشمل سائر العلوم والفنون ، وهو يقول في أول الشفاء في الفصل الذي عقده وسماه « في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب » ما نصه : « ولما افتتحت الكتاب ابتدأت بالمنطق ، وتحريت أن أحاذي به ترتيب كتب صاحب المنطق » . وبعد أن عدد ابن سينا الفنون المختلفة التي تناولها بالبحث بعد المنطق مثل العلم الطبيعي والهندسة والحساب والموسيقى قال : « ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة على أقسامه ووجوهه ، مشاراً فيه إلى جمل من علم الأخلاق والسياسات ، إلى أن أصنفت فيها كتاباً جامعاً مفرداً » (١) .

فقد كان في ذهن ابن سينا إذن أن يؤلف كتابين مستقلين أحدهما في الأخلاق والثاني في السياسة على نحو ما فعل أرسطو لثم المحاذاة بينه وبين المعلم الأول ، ولكنه لم يف بالوعد . ومع ذلك فقد نهنا إلى وجود إشارات وجمل من هذين العلمين في القسم الخاص بما بعد الطبيعة ، وهو المسمى بالإلهيات ، فدلنا بذلك على المصدر الذي يمكن أن نستقي منه نظريته في السياسة .

(١) الشفاء ، المجلد ٢ ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ١١

وقد رجعنا إلى سائر مؤلفات ابن سينا لعلمنا نجد بعض إشارات كذلك إلى هذا العلم ، وانهينا من هذا النظر إلى أنه يمكن التماس عبارات متناثرة في شتى كتبه ، وبخاصة الجزء الخاص بالنفس من الشفاء ، وكذلك كتاب الخطابة ، وفي كتاب الحيوان من الشفاء ، وكتاب معاني ريطوريقا ، والحكمة العروضية ، وتدير العسكر والأرزاق .

ويجدر قبل أن نتمضي في هذا البحث أن ننظر في الرسالة الصغيرة المنسوبة لابن سينا ، والتي نشرها الأب شيخو في مجلة المشرق عام ١٩١١ ، قلا عن مجموع بمكتبة ليدن . وقد اعتمد الأستاذ كمال إبراهيم على هذه الرسالة في بحثه عن « التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة » (١) ، وذكر أن ابن أبي أصيبعة لم يذكرها من جملة مؤلفات ابن سينا ، ومع ذلك وثق في صحة نسبتها للشيخ الرئيس . ونحن نرى من النظر في أسلوب الرسالة أنها تختلف عن الأسلوب المعهود لابن سينا ، ولهذا نرجح استحالتها ، بالإضافة إلى أن ابن أبي أصيبعة لم يذكر هذه الرسالة من جملة مؤلفاته ؛ لهذا السبب نستبعدا .

(٢) أصول النظرية :

وقد تأثر ابن سينا إلى جانب ما أطلع عليه من آراء أفلاطون وأرسطو في السياسة بكتاب له منزله في تاريخ الفلسفة الإسلامية هو آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي . كما تأثر بالبيئة الخاصة التي كان يعيش فيها ، فبنى أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الخامس ، وما اتصف به ذلك العصر من أحداث سياسية واجتماعية ودينية في جميع ربوع الشرق الإسلامي بوجه عام ، وفي إيران بوجه خاص .

ولم يكن الفارابي أول فيلسوف إسلامي كتب في السياسة ، إذ سبقه الكندي إلى ذلك ، وله فيما يذكر القفطى تحت كتبه السياسيات « رسالة في الرياسة » وأخرى « في سياسة العامة » . كما نقرأ كذلك أن الفارابي ألف غير المدينة الفاضلة « كتاب السياسة المدنية » و « كتاب التواميس » . ولما كانت هذه الكتب مفقودة ؛ فليس لنا من سبيل إلى معرفة أثر الكتابات المتقدمة ، ولنا أن نجد في آراء أهل المدينة الفاضلة فقط .

يختلف مذهب الفارابي في المدينة الفاضلة اختلافاً جوهرياً عن نظرية أفلاطون في الجمهورية وفي القوانين ، وعن نظرية أرسطو في السياسة . ويرجع هذا الاختلاف إلى عنصر جديد كان لابد للفارابي أن يثله منزلة الاعتبارات ينظر في أحوال المدينة وسياستها ، وهذا العنصر هو الدين . حقاً كان الدين في اليونان موجوداً ومعترفاً به من السلطات الرسمية ، إلا أنه لم يكن ديناً سماوياً كالإسلام ، ولم يكن كذلك دين وحدانية . ففى عصر أفلاطون كان الدين أسطورياً كما صورته هومروس وهزiod في أشعارها ، وكان الكهنة الذين يخدمون في المعابد والهيكل يشرفون على الأعياد والاحتفالات الدينية التقليدية ، وكان للفلاسفة دين يعارض هذين التيارين يمكن أن نسميه الدين الفلسفى ، وسماء شيشرون الدين الطبيعى . غير أن اعتراض الفلاسفة لم يكن يسيراً ، ومحاكمة سقراط مثال بارز على كل من يجرؤ على الكفر بالديانة القائمة . وقبل سقراط حوكم أنكساجوراس بتهمة شبهة بذلك .

ولكن الفارابي ، وابن سينا من بعده ، تأثرا بنظرية أفلاطون وأرسطو السياسية من أن أفضل دولة هي المدينة ، وليست الامبراطورية التي تشمل عدة مدن . والأساس الذى اعتمد عليه كل من أفلاطون وأرسطو في هذه النظرية هو التأثير بالنظام السياسى السائد في الأغريق في ذلك الزمان . هذا مع العلم أنهما كانا يعلمان بوجود امبراطوريات واسعة مثل مصر التي زارها أفلاطون بشخصه ، وقرأ عنها أرسطو . ويبدو أن الفارابي وابن سينا تأثرا كذلك بالظروف السياسية التي سادت في القرنين الرابع والخامس من انقسام العالم الإسلامى إلى دويلات صغيرة ، أو إلى مدن أشبه بالمدن اليونانية ، فقبل تلك النظرية .

ولا نود أن نطنب في تحليل كتب أفلاطون وأرسطو ، ولكننا نود أن نشير إلى أن الجمهورية قامت على أساس مدينة فاضلة تخلو من القوانين ، وتسير نحو الكمال بالتعليم ، ويحكمها فرد واحد هو الملك الفيلسوف ، أو الفيلسوف الملك ؛ وغايتها تحقيق العدالة والخير . وقد قسم أفلاطون الناس أقساماً ثلاثة هم العمال والحند والحكام ، وأفرد باباً خاصاً للتعليم إذ أنه السبيل إلى تحقيق المدينة الفاضلة . أما في كتاب النواميس فقد اضطر إلى التنازل عن دعواه الأولى ؛ وأفسح المجال للقوانين ، وذهب إلى أن تحقيق العدل وحفظ كيان الدولة في قوانينها . وتعد نظرية القوانين تطوراً طبيعياً لتفكير أفلاطون ؛ كما يعد كتاب السياسة تطوراً لتفكير أفلاطون

في القوانين ؛ ولكن أرسطو أضاف إلى ذلك البحث الواقعي في الدساتير القائمة في المدن التي كانت موجودة في زمانه . ولم يقطع أرسطو برأى في حكومة واحدة تعد هي أفضل الحكومات ؛ بل حدد أنواع الحكومات السالفة والفاصلة ؛ وهي ثلاث : حكومة الفرد وحكومة الأقلية ؛ وحكومة الشعب ؛ وكل نوع من هذه الأنواع يبدأ صالحاً ثم يتقلب فاسداً . ولكن حيث أن الوسط هو أفضل الأمور ؛ لحكومة الأقلية هي أفضل الحكومات .

فهذه خلاصة وجيزة لآراء اليونانيين .

أما الفارابي فدينته الهية ؛ ولذلك بدأ القول بأشياء الموجود الأول ونفى الشريك والضد عنه ؛ وبيان صفاته وأنه حكيم وحى وعظيم ؛ ثم انتقل بعد ذلك إلى كيفية صدور الموجودات عنه تعالى على طريقة الأفلاطونية الحديثة ؛ حتى بلغ الإنسان ونفسه وقواها المختلفة ؛ وفي تعليل الوحى ورؤية الملك وكيف يتم ذلك بطريق قوة الخيلة التي تقبل الصور عن العقل الفعال ؛ حتى يمهّد لنظرية رئيس المدينة الفاضلة ؛ وأنه يجب أن يتوفر له بالطبع هذا الاستعداد لتلقى الفيض عن العقل الفعال مع ستة شرائط : أن يكون فيلسوفاً ؛ وحافظاً للسنن والشرائع ؛ وجيد الاستنباط ؛ جيد الروية والتجربة ؛ خطيباً ؛ محارباً . ثم يذكر بعد ذلك أنواع المدن المختلفة كالبلحاهلة والضالة . والفارابي على كل حال يصنف نوماً من المدينة المثالية ولا يتعرض لما هو موجود في الواقع .

أما البيئة التي نشأ فيها ابن سينا وتأثر بها فهي بيئة دينية وسياسية . فمن الناحية الدينية نشأ ابن سينا في أحضان الشيعة ؛ فأبوه كان شيعياً وكذلك أخوه وكان يسمع وهو صغير ذكر النفس والعقل على طريقة الشيعة . فثبتت هذه العقيدة في نفسه ؛ لأن ما يتلقاه المرء في صباه لا ينجى مع الزمان ؛ وتبقى منه آثار لا شعورية لا يقوى على التخلص منها . وسوف نرى أن مذهب السامى متأثر في جملته بهذا المذهب .

أما البيئة السياسية فكانت إيران مقسمة إلى مدن يحكم كل مدينة منها أمير وبينها حروب ومنازعات شديدة . وتنقل ابن سينا في ربوع هذه المدن ، واستوزره أكثر من أمير ، ووقعت له مخاطر وأحوال . وقد خدم أول حياته الأمير نوح ابن منصور في بخارى ؛ ثم انتقل إلى كركانيج عند الأمير على بن مامون ؛ وأزاد أن

يتوجه إلى الأمير قابوس ولكن الأمير حبس ومات ، فعاد ابن سينا إلى جرجان حيث اتصل به أوثق تلاميذه وهو الخوارجاني .

واتصل في مدينة الري بخدمة السيدة وإبنا مجد الدولة .

ونخرج بعد ذلك إلى شمس الدولة ، ثم توجه إلى همدان واتصل بأميرها كذبانيويه وعاد إلى شمس الدولة وأصبح وزيراً له . وثار عليه الجند وأرادوا قتله ، وطلبوا نفيه ، فاخفى في دار أحد أصدقائه أربعين يوماً ، حتى هدأت الفتنة .

ولما مات شمس الدولة اتهمه ابنه تاج الدولة بمكاتبة علاء مرأ ، فقبض عليه وحسره في قلعة فردجان أربعة أشهر .

ثم استولى علاء الدولة على همدان .

ونخرج الشيخ بعد ذلك متنكراً في زي الصوفية إلى أصفهان ، وعاد إلى همدان مع علاء الدولة حيث توفي هناك سنة ٤٢٨ هجرية .

ويستفاد من هذه الصورة أن الحياة لم تكن مأمونة في ذلك العصر ، فالحروب مستمرة ، والأمن غير مستتب حتى لقد نهب ابن سينا ، وخانه بعض من يعرفه فدل عليه مما جعله يحقد بوجه خاص على اللصوص وأهل البطالة ، وجعله يتحدث عن هذه الآفة الاجتماعية في بحثه السيامي .

(٣) الحاكم الديني :

الدولة عند ابن سينا هي دولة المدينة كالحال عند فلاسفة اليونان ، ولو أنه لم يفصح عن هذه النظرية ، غير أن تكرار ذكره للمدينة والمدن ، وإغفاله الحديث عن الدول المترامية الأطراف ، مع رضائه عن الحياة مع أسراء المدن الإيرانية في وقته ، كل ذلك يدل على أنه كان يؤثر المدينة على الإمبراطورية .

والمدينة إلهية ، أي أن حاكمها ينبغي أن يكون له حق إلهي في الحكم ، وهذا الحق مستمد على مذهب الشيعة من النص على الخليفة أو الإمام ، الذي يخلف النبي .

أما أن يكون رئيس المدينة هو النبي ، فإنه يتبع في ذلك الفارابي في المدينة الفاضلة حيث يقول بعد أن تحدث عن القوة المتخيلة في الإنسان المستعد لقبول العقل

الفعال : « وإذا حصل ذلك في كلا جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال . . . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المتفعل حكماً فيلسوفاً ومتعمقاً على التمام . . . وهذا الإنسان هو في أكل مراتب الإنسانية ^(١) » .

وسار ابن سينا على نهج هذه النظرية في رسالة أحوال النفس فيين طريق النبوة وأنه يكون عن طريق كمال قوة المتخيلة ، وأن يكون : « مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدساً أهني قبولاً للإلهام العقل الفعال في كل شئ » ^(٢) .

ويقول في موضع آخر : « والمملك الحقيقى الذى يستوجب بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورة ، الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه متصل به دفعة ، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء » ^(٣) .

ولكن هذا النبى لا يتكرر وجوده في كل وقت ، وهو النبى عليه الصلاة والسلام ، فيستخلف بعده إماماً ، وهذا من جملة ما يفرضه صاحب الشريعة أو باصطلاح ابن سينا « العان » على الناس ويجب عليهم طاعته . وهناك نظريتان في تولى الخليفة الأولى إجماع أهل السابقة على شخص يرضونه للجمهور تتوفر فيه أصالة العقل ، والأخلاق الشريفة ، والمعرفة بالشريعة ، ويتفق الجمهور على ذلك ؛ وهذه هي النظرية الديمقراطية . والثانية « النص » على الخليفة ، وهذه النظرية الثانية هي التي يرجحها ابن سينا فيقول : « والاستخلاف بالنصب أصوب ، فإن ذلك لا يؤدي إلى التشاغب والاختلاف ^(٤) » .

وإذا اجتمعت في الإمام إلى جانب الاستخلاف فضائل العفة والحكمة والشجاعة والعدالة ، واجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد بلغ السعادة ؛ ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية « كاد أن يصير رباً إنسانياً ، وكاد أن تحمل عبادته بعد

(١) المدينة الفاضلة ، مطبعة التقدم ، ١٩٠٧ ، ص ٦٥ ، ٦٦

(٢) أحوال النفس ص ١٢٣

(٣) أحوال النفس ص ١٢٦

(٤) الشفاء : فصل من الخليفة والإمام .

الله تعالى وكاد أن تفوض إليه أمور عباد الله ، وهو سلطان العالم الأرضي ، وخليفة الله فيه « (١) :

ويقول في موضع آخر « ثم هذا الإنسان (يريد الخليفة أو الإمام) هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما ينتظم به أسباب معاشهم ومصالح معادهم . وهو إنسان يتميز عن سائر الناس بتأله » (٢) .

هذا هو حاكم المدينة ، له حق إلهي في ولاية الحكم ، على غرار مذهب أفلاطون في الحاكم الفيلسوف ، إلا أن الفيلسوف يتبدى في السياسة بعقله ، أما النبي فيشرع للناس بالوحي عن الله تعالى ، ونزول الروح المقدس عليه (٣) . والخليفة أو الإمام يستمد سلطانه عن النبي كما هو واضح من مذهب الشيعة ، وكما ذكرنا من قبل .

والدليل على أن سلطة الحاكم إلهية أن كل من خرج عن طاعة الحكم ، وطالب بالحكم على أساس « القوة » أو « المال » فعلى « الكافة من أهل المدينة قتاله وقتله ، فإن قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به » (الشفاء : فصل في الخليفة والإمام) .

ويبدو أن هذه المدينة الإلهية لم تكن مطبقة في عصر ابن سينا ، وهو الذي شهد ونوب الأمراء بعضهم على بعض الآخر ، وعاش في عصر لا تهدأ فيه الحروب . ولذلك عند ما طبق أنواع المدن التي ذكرها أرسطو قال : « إن السياسة الموجودة في بلادنا هي مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة مع الكرامة ، وبقيّة من السياسة الجماعية وإن وجد فيها شيء من سياسة الأخيار فقليل جدا » (الحكمة العروضية ص ٤٢) .

(٤) سلطة الحاكم :

وتجتمع السلطات الثلاث في يد الحاكم : التنفيذية والتشريعية والقضائية ، ولو أن ابن سينا لا يذكر من السلطات إلا اثنين هما التشريعية والقضائية ، ويسميهما السنة والعدل ، ويسمى الحاكم السان والمعدل . فالحاكم يسن للجماعة المدنية السنن التي فيها متافعهم . وأول هذه السنن أن يعرفهم : أن لهم صانعا واحدا قادرا ، وأن

(١) الشفاء : فصل في عقد المدينة .

(٢) الشفاء : آخر الفصل الخاص بالعبادات ومتاعها .

(٣) الشفاء في إثبات النبوة .

يوجب عليهم بعد معرفته طاعته . ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات تستدعي المستمعين بالجولة إلى البحث الحكيم^(١١) . واستعمال الرمز من أصول الشيعة كما نعرف .

ومن واجب هذا الحاكم الديني أن يبحث الناس على العبادة ، حتى يذكر الناس الله والمعاد ، ويستفيد منها العامة « رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في أنفسهم » .

وهناك عبادات جمعية لا تتم إلا بالخليفة : للتنويه بهذه العبادات ، وتعميم الخليفة مثل الأعياد حتى يمسك الناس بالجماعة ، كما أن في الجماعات استجابة الدعوات ونزول البركات .

والخليفة الحرة في سن ما يراه ملائماً من شرائع تناسب حالة مدينته ، وقد فطن ابن سينا إلى هذا المذهب منذ شبابه حين ألف كتاب المجموع ، أو الحكمة العروضية لأبي حسين العروضي ، فنحن نرى في الجزء الخاص بمعاني ريطوريقا أنه يذكر من أول منافع الخطابة « الأمور الإلهية » وهذا أول ما يفترق فيه عن أرسطو ، وذلك لأن ابن سينا يحمل مدينته إلهية . إلى أن يقول : « ثم لما كانت الأمور الإلهية والطبيعية تختلف عقائد أهل المدن فيها ، ويحملهم واضح السنن فيها على أساليب مغايرة ، لم يثبت أن يحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة » (الحكمة العروضية ص ١٧) .

وهو يعان هذه النظرية التي تعطى للحاكم حرية التشريع ، وتنص على عدم سن القوانين الثابتة حتى تلائم الظروف المتغيرة ، حيث يقول في الشفاء : وأما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخروج وإعداد أهلب الأسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك ، فيلزم أن يكون ذلك إلى السائس من حيث هو الخليفة . ولا يفرض فيها أحكام جزئية ، فإن فرضها فساد لأنها تتغير مع تغير الأوقات . (الشفاء فصل في الخليفة والإمام) .

وهنا نجد أن حاكم المدينة أو الإمام مصدر من مصادر التشريع مما هو معروف في فقه الشيعة ، على عكس أهل السنة الذين حددوا مصادر التشريع بأربعة : هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

(١١) الشفاء : آخر فصل في إثبات النبوة .

فهذه جملة أمور تدل على شيعة ابن سينا ، الأول أنه يجعل الخلافة بالنص ، والثاني أنه يبيع للامام استعمال الرض مع العامة ، والثالث أنه يجعل الإمام مصدرًا من مصادر التشريع في المدينة ، والرابع أن للامام حرية سن الشرائع الجزئية .

ونحن نجد من هذه الأوصاف التي يصف بها ابن سينا مدينته أنه يدير الدولة تديراً واقعياً ، على عكس الفارابي الذي تعد مدينته مدينة فاضلة أو مثالية . ويذهب ابن سينا في هذه الواقعية إلى أقصى الحدود ، فيتحدث عن البطالين واللصوص الذين كان يعرفهم معرفة جيدة حين أغاروا عليه .

(٥) تنظيم المدينة :

والمدينة مجتمع من الناس يقوم على تعاون الأفراد : لأن الإنسان لا يحسن المعيشة إذا انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجته . أى أن الإنسان حيوان اجتماعي كما قال أرسطو من قبل . ويوازن ابن سينا بين الإنسان والحيوان ، فيرى أن الإنسان لا يحيا حياة طبيعية ، بل أزيد من الطبيعة ، وذلك عن طريق الصناعات مثل الغذاء المعمول ، واللباس المعمول . وإذا كان لبعض الحيوانات كالنمل والنحل والطيور التي تبنى البيوت والمساكن صناعات ، فهذه تصدر من الحيوان عن الهام وتسخير ، ومن الإنسان عن رؤية واستنباط وقياس (١) .

ولما كان العمل ، أو الصناعة بمعنى أدق ، هو أخص ما يميز الإنسان عن الحيوان ، وكانت الصناعة هي قوام المدينة ، فقد تحدث عنها ابن سينا حديثاً مستقلاً ونبه على وجوب اشتغال كل فرد من أفراد المدينة في عمل يتكسب فيه ، حتى تمتنع البطالة الداعية إلى فساد المدينة . كما تحدث عن وجوب أن يكون هذا العمل شريفاً يستحق صاحبه أجراً عليه ، ولهذا السبب حرم القمار والربا .

ويقسم ابن سينا الناس ثلاثة أقسام تبعاً لتقسيم أفلاطون المشهور ، وهم المدبرون ، والصناع ، والحفظة . وينص على تنظيم هذه الفئات تنظيمًا متسلماً ، يبدأ من الحاكم الذي يرتب في كل جنس منهم رئيساً يرتب تحته رؤساء يلوونه ، ويرتب تحتهم رؤساء

(١) انظر مقالة « بين الإنسان والحيوان » لأحمد قواد الإهواني ، في عدد الثقافة الخامس
بمهرجان ابن سينا في بغداد العدد ٦٩١ ، ٢٤ مارس ١٩٥٢

يلونهم إلى أن ينتهى إلى أفناء الناس ، فلا يكون في المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدود ، بل يكون لكل منهم منفعة في المدينة ، وأن يحرم البطالة والتعطيل (١) .

فهو يعطى للحاكم سلطة مطلقة ، يكون أشبه بالرأس من الجسد ، كما ذهب إلى ذلك الفارابي في آراء أهل المدينة الفاضلة .

ويبدو أن اضطراب الأحوال في إيران في العصر الذي عاش فيه ابن سينا وما لقيه ابن سينا شخصياً من عدوان أهل البطالة ، جعله يتنص على علاج هذه المشكلة الاجتماعية ، فهو يذكرها في شبابه في كتاب الحكمة العروضية في تلخيصه لكتاب الخطابة لأرسطو ، حيث يقول : « والخير في أمر العدة ينبغي أن يكون خبيراً بالغلات والتفقات في كيتها حتى إن نقصت دبر في إكمالها ، وإن زادت دبر في إحرارها وإعدادها لأوقات الفاقة ، وبأهل المدينة من البطالين والمسرفين لينحى البطالين عنها أو يجهلهم على الحرف ، ويردع المسرفين عن إسرافهم » (الحكمة العروضية ص ٣٤) .

فهو في شبابه كان يعالج مشكلة البطالة بأمرين الأول : نفي البطالين من المدينة أو جعلهم على اصطناع الحرف ؛ وفي أواخر حياته حين ألف كتاب الشفاء نظر في أسباب البطالة فإن كانت عن مرض أو آفة أفرد لهم موضعاً يكون فيه أمثالهم ويكون عليه قيم ، وإن كانت للتكاسل وجب على الحاكم أن يردعهم أولاً ، فإن لم يرتدعوا نفاهم من الأرض فعاد بذلك إلى نظريته التي أعلنها في الشباب .

ولا يرى ابن سينا قتل الميثوس من علاجه ؛ لأن « ذلك قبيح فإن قوتهم لا يمحى بالمدينة » .

ومصادر مال المدينة ثلاثة ، الضرائب على الثمرات والتاج ، والغرامات التي تفرض عقوبة على المجرمين ، والغنائم التي تفرض على أموال المناهذين للسلطة .

ويودع هذا المال في خزانة الدولة للاتفاق منه على « المصالح المشتركة » للدينة ، وعلى دفع مرتبات الحفظة أو الجند الذين لا يشتغلون بصناعة ، والاتفاق على

(١) الشفاء : فصل في عقد المدينة .

« الذين حيل بينهم وبين الكسب بأمراض وزمانات » ويدفع من هذا المال بطبيعة الحال رواتب الحاكم والوزراء وسائر الموظفين .

ونص ابن سينا كذلك على بعض مشكلات اجتماعية يبدو أنها كانت منتشرة في عصره ، منها القمار ، واللبصوبية ، والقيادة ، والمراباة . ثم نص بعد ذلك على رذيلتين يؤديان إلى هدم أفضل أركان المدينة هما الزنا واللواط ، لأنهما يؤديان إلى الاستغناء عن الزواج .

وقد طالج كذلك مشكلة الفتاك الذين يقطعون الطريق ، والذين كانوا منتشرين في ربوع إيران ، واعتدوا بالفعل على ابن سينا في أسفاره ونهبه ، فقال في كتاب الشفاء في كتاب الخطابة : أن يكون للشير بصير بالمدارج المخوفة والمسالك التي يرتادها المفتالون ، ومن يخرف عن الشوارع ، فيكون له أن يشير فيها بالأرصاد .

(٦) المرأة والمجتمع :

والمجتمع الصالح هو الذى تنظم فيه العلاقة بين الرجل والمرأة ويعرف كل منهما منزلته . وتنظيم هذه العلاقة يكون بالزواج الذى يؤدي إلى التناسل ويحفظ النوع ويمنع المفاسد الناشئة عن عدم الزواج كالزنا واللواط . ولا تتوطد صلة الزوج بزوجه إلا بالمحبة « التى لا تنعقد إلا بالألفة » ، والألفة لا تحصل إلا بالعادة ، والعادة لا تحصل إلا بطول المخاطلة » . ولكن قد تقع أسباب تدعو إلى الفراق بين الزوجين ، منها عدم الكفاءة وسوء العشرة ، والبغض الذى يؤدي إلى امتناع الشهوة والمقيم . وهذه الأسباب ولو أنها تدعو إلى المفارقة إلا أنه يجب : « أن يكون مشدداً فيه » . وليس للزوجة أن تطلق نفسها لأنها اتقص عقلا ، والطلاق مرجعه إلى الحاكم ، فإذا وجد أن الرجل قد طلق زوجته بغير حق ألزمه في ذلك غرامة .

والمرأة واهية العقل ، مبادرة إلى طاعة الهوى والغضب ، وهى من أجل ذلك أشد انحداً وأقل للمقل طاعة ، والاشتراك فيها يوقع أفة ومارأ عظيما . . . فبالحرى أن يسن طابعاً في باها التستر والتخدر . فابن سينا لا يدعو إلى سفور المرأة ، وهو في ذلك يساير أخلاق العصر من ضرب الحجاب عليها .

ولما كانت المرأة مخدرة فلذلك ينبغي : « ألا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل » والرجل هو المكلف بنفقته . وتربية الأولاد من مهام المرأة . وعلى الوالد دفع نفقة الأولاد .

ولا يكتفى في صلاح أمر المدينة أن تسن لها الشرائع ، وأن يقوم على تدبيرها حاكم ، وإنما ينبغي أن تطبق هذه السنن بالعدل ، وهذان هما الشرطان في حاكم المدينة ، أى السنة والعدل . والعدل أساس الملك كما قيل في أمثال العرب ، وهو الغاية من المدينة وسبيل بقائها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ولذلك لا غرابة أن ينص ابن سينا على الفضائل الأربعة الرئيسية ، وهى العفة والشجاعة والحكمة والعدالة . أما العفة فهى التوسط فى اللذات التى يكون فى استعمالها بقاء البدن والنسل ، يشير بذلك إلى الاعتدال فى الطعام والشراب والصلوات الجنسية . والشجاعة مطلوبة لبقاء المدينة ، والإفراط فى الرذائل مضر بالمدينة .

هذه هى جملة رأى أرسطو فى السياسة المدنية ، فهو يجعلها إلهية مستمدة من الله عن طريق النبي ثم الإمام الذى يخلف النبي وتكون له الخواص النبوية . وهو حاكم مطلق عليه أن يسن الشرائع وقيم العدل ، وذلك بالنظر فى أمر المدبرين والصناع والحفظة ، وتهيئة العمل لكل فرد من أفراد المدنية ذكوراً كانوا أو إناثاً كل منهم بحسب ما ينحصره ، مع الدعوة إلى معرفة الله وعبادته حتى تفوز المدينة بالسعادة فى الدارين .

دراسات لغوية

للركنور السير يعقوب بكر

(١) أما أنت منطلقا انطلقت معك

يقول الكوفيون^(١) إن أما شرطية في الشواهد المشهورة التالية :

- (١) أما أنت منطلقا انطلقت معك^(٢) .
- (٢) أما زيد ذاهبا ذهبت معه^(٣) .
- (٣) أيا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم تأكلهم الضبع^(٤)
- (٤) إمتا إقت وأمتا أنت مرتحلا فالله بكلاما ما تأتي وما تذر^(٥)
- (٥) أما أنت برا فاقرب^(٦) .
- (٦) أما زيد قائما أقم معه^(٧) .

(١) انظر ابن عيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٦ — ٩ ط ليزج ، ص ٢٨٥ ، ص ٩ — ١٢) ، والبندادي (الخزانة ، ط المعلقة ، ج ٤ ، ص ١٠ ، ص ٩ — ١٠ ، ص ١١ ، ص ٩ — ١١ ، ص ١٢ ، ص ١٧ — ١٨ ، ص ١٤ ، ص ٧ — ٨) .
(٢) استشهد به سيويه (ج ٩ ، ط بولاق ، ص ١٤٨ ، ص ١ ، ط باريس ، ص ٦٢٣ ، ص ١٧) .

(٣) للباص بن مرداس . استشهد به سيويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص ١٤٨ ، ص ٣ ، ط باريس ، ص ١٢٣ ، ص ١٨ — ١٩) .

(٤) استشهد به ابن عيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٥ من أسفل ، ط ليزج ، ص ٢٨٥ آخر سطر) .

(٥) ذكره ابن مالك ، انظر ابن حقيل (ط القاهرة ، ج ١ ، ص ١٦٨ ، ط ليزج ، ص ٧٧ أسفل) .

(٦) انظر البندادي (ج ٤ ، ص ١١ ، ص ١١) ، وهو يقول إن الشاهد من وضع الكوفيين أقسمهم .

وهم يرون أن أما في هذه الشواهد مركبة من أن ، وهي في معنى الشرط ، وما ، وهي عوض عن كان مخوفة . فالأصل في أما أنت منطلقا على رأيهم هو أن (= إن) كنت منطلقا ، فحذفت كان التي في كنت ، وعوض عنها بما ، وأصبح ضمير المخاطب المتصل ضميرا منفصلا .

أما البصريون^(١) فيرون أن أن في أما هي المصدرية ، وأنها كانت في الأصل لأن . ويرون أيضا أن ما عوض عن كان مخوفة . فالأصل في أما أنت منطلقا على رأيهم هو لأن كنت منطلقا .

وتفسير البصريين هذا يمكن تطبيقه أيضا على الشاهد الثاني ، ولكن يصعب تطبيقه على سائر الشواهد ، كما نبين فيما يلي :

(١) فيما يتعلق بالشاهد الثالث :

يقول ابن يعيش^(٢) أن أن في أما في موضع نصب بفعل يدل عليه قوله « لم تأكلهم الضبع » ، وتقديره بقيت أو سلمت ونحوهما ، وليست في موضع نصب بنفس « لم تأكلهم الضبع » لأنه في خبر إك وما بعد إك لا يعمل فيما قبلها .

فمن هذا تبين أن ابن يعيش كان يظن أن الشاهر وأبا خراشة كانا على وئام ووافق . ولكن لم يكن الأمر بينهما كذلك ، بدليل البيت التالي في القصيدة وهو :

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جرح^(٣)

فالقصيدة هجاء لأمجد .

ويقول البغدادى^(٤) إن على بن عبد الرحمن يقدر بعد نفر : بطرت أو بغيت أو نغرت . وهذه جميعا أنسب للقام بما يقدره ابن يعيش . ولكن ما الذى يضطرنا أصلا إلى تقدير فعل بعد ذا نفر يعمل في أن المندرجة في أما ؟ إن تفسير الكوفيين

(١) انظر سيوريه (ج ١ ط بولاق ، ص ١٤٨ ، ط باديس ، ص ١٢٣) ، وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٨ — ٩٩ [= ط ليزج ، ص ٢٨٥] ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، ص ١٣٢ — ١٣٣ [= ط ليزج ، ص ١١٨٤]) ، وابن حنبل (ط القاهرة ، ج ١ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ، ط ليزج ، ص ٧٧ أسفل — ٧٨) ، والبغدادى (ج ٤ ، ص ١١ — ١٢) .

(٢) ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ١٣ — ١٥ ، ليزج ، ص ٢٨٥ ، ص ١٦ — ١٩ .

(٣) أوردته البغدادى (ج ٤ ، ص ١٣) والسيوطى (شرح شواهد المغنى ، ص ٤٣) .

(٤) الخزانة ، ج ٤ ، ص ١١ ، ص ١٢ — ١٤ .

يفتينا عن هذا كله ، وهو أنسب للقام وأوفق للنحو . ومعنى البيت على تفسير الكوفيين هو إن كنت يا أبا نحرشة كثير القوم ، فإن قومي موفورون أيضا لم تهلكهم السنون .

(ب) فيما يتعلق بالشاهد الرابع :

نرى البصريين يضطرونهم مذهبهم إلى تقدير « ولأن كنت » أصلا « لأنما أنت » فيكون البيت إنما أنت ولأن كنت مرعلا فالله يكلا . . . ، وهو تركيب غريب . أما الكوفيون فيجعلون إنما مرادفة لأنما السابقة لها معطوفة عليها ، ويحملون جملة « فالله يكلا » جواباً للشرط فيستقيم الكلام ^(١) .

(ج) فيما يتعلق بالشاهد الخامس :

أيسر تفسير للقاء في فاقتراب أن تكون واقعة في جواب شرط أداته إنما ، وهو رأى الكوفيين . ولو كانت إنما أنت في الأصل لأن كنت لما حسن أن تأتي بالفاء ، فتكون معترضة بين أن المقدرة والفعل المامل فيها وهو اقتراب .

أما الشاهد الأخير فهو من وضع الكوفيين كما يقول البغدادى (انظر ص ٦٨٣٩) ، وقد جعلوا أقم فيه مجزومة جواباً للشرط على مذهبهم ، فلا يصح الاحتجاج به على البصريين ، كما لا يصح الاحتجاج على الكوفيين برفع التحليل لأنطلق في إنما أنت منطلقا أنطلق معك ^(٢) .

وهكذا نرى أن مذهب البصريين لا يستقيم عند تطبيقه على ثلاثة شواهد ، ولكن يستقيم مذهب الكوفيين .

ثم إن الكوفيين ^(٣) يؤيدون مذهبهم بقوله تعالى (٢ : ٢٨٢) . . . فإن لم يكن رجلا فرجل وأمرأتان . . . أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى . . .

(١) يزيد ابن هشام (المغنى ، ج ١ ، ص ٣٤) الكوفيون هنا ضد ابن الحاجب الذى يناصر تفسير البصريين .

(٢) رواء حنبويه ، ثم قال « وهو قول أبى عمرو و يونس ، ولو كان جزءا يلزمه » . انظر ابن عيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٥ — ٦ : ط ليزج ، ص ٢٨٥ ، ص ٨ — ٩) ، والبغدادى (ج ٤ ، ص ١٠ ، ص ٦ — ٨) .

(٣) انظر ابن عيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٨ — ٩ : ليزج ، ص ٢٨٥ ، ص ١١ — ١٢) .

وهم يرون أن أن هنا مساوية لأن الشرطية في المعنى . ويمتق ابن يعيش ^(١) على هذا بقوله « وتؤيده قراءة حمزة إن تفضل إحداها بكسر الهمزة » . ويزيد الطبري في تفسيره على ذلك قوله إن حمزة يقرأ فتذكر بالرفع ، فتكون جملة فتذكر جواباً للشرط ^(٢) .

يقول الكوفيون إن أن في هذه الآية كأن الشرطية في المعنى . وهم لا يقصدون بذلك طبعاً أنهما متساويتان في العمل ، فهم يعلمون أن الآية لا تستقيم بوضع إن موضع أن ، وأنه إذا جاءت إن قلنا تذكر أو فتذكر على قراءة حمزة .

ويورد ابن هشام ^(٣) تأييداً لرأى الكوفيين قوله تعالى (٥ : ٢) : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا . . . » ، أى لا يجرمنكم بفض قوم (أى قريش) بصددهم لماكم عن المسجد الحرام (يوم الحديبية في السنة السادسة من الهجرة) أن تعتدوا .

ويقول الطبري في تفسيره إن بعض قراء انجهاز والبصرة ^(٤) كانوا يقرأون إن صدوكم بالكسر بمعنى ولا يجرمنكم شنآن قوم إن هم أحدثوا لكم صدأً عن المسجد الحرام أن تعتدوا فزعموا أنها في قراءة ابن مسعود إن يصدوكم فقرأوا ذلك كذلك اعتباراً بقراءته .

ويورد ابن هشام ^(٥) آية أخرى تأييداً لرأى الكوفيين هي قوله تعالى (٥ : ٤٣) : أنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين .

ويقول البيضاوى إن نافعاً وحمزة والكسائي يقرأون أن هنا بالكسر على أن الجملة شرطية .

(١) انظر ابن يعيش (ط القاهرة) ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٨ — ٩ ، ط ليزن ، ص ٢٨٥ ، ص ١١ — ١٢) .

(٢) يورد الزنجشیری في تفسيره مثلاً آخر لهذا الاستعمال هو قوله تعالى (٥ : ٩٥) « . . . ومن عاد فيقتحم الله معه . . . » .

(٣) المغني ج ١ ، ص ٣٤

(٤) يشير البيضاوى في تفسيره إلى ابن كثير وأبي عمرو .

(٥) المغني ج ١ ، ص ٣٤

وينسب الطبري في تفسيره لهذه الآية إلى بعض نحوي الكوفة قوله إن « أن »
تقرأ بالفتح والكسر في قوله تعالى (١٨ : ٦) : فلعنك باخع ففسك على آثارهم
إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، وفي قول الشاعر : أنجزع أن بان الخليط المودع .

فقد رأينا إذن أن وضع إن موضع أن في الآية ٢ : ٢٨٢ لا يغير المعنى ولكن
يستتبع تغييراً في التركيب ، وأن وضع إن موضع أن في الآيتين ٥ : ٢ و ٤٣ : ٥
ووضع أن موضع إن في الآية ١٨ : ٦ يخلت تغييراً في المعنى لا التركيب . فالأداتان
إذن متقاربتان لا متساويتان .

ونخلص من هذا كله إلى أن الشواهد التي ذكرناها في صدر هذا الكلام ولا سيما
الثالث والرابع منها ترجح رأى الكوفيين على رأى البصريين . ولكن لا يزال يعوز رأى
الكوفيين أمثلة تكون فيها أن مساوية لإن تمام المساواة .

فالمسألة إذن لا تزال موضعاً للبحث .

ملاحظة : يصف فيشر ^(١) نظريتي الكوفيين والبصريين بأنهما « جدل لا غناء
فيه من بدئه إلى نهايته » . ويقول عن تلك الشواهد « الغريبة » على أنما « إنه لا حاجة
إلى تصديق الرأى بسببها ، لأنها جميعاً غير صحيحة » .

ولا يشك فيشر في صحة بيت أبا خراشة ، لأنه كان معروفاً تمام المعرفة لدى النعاعة
القدامى ، ولكنه يرى أن أنما أنت في هذا البيت رواية خاطئة قدر لها الشيوع
وبعض الأهمية بعد أن أورد لها سيبويه « عن غفلة » في كتابه . والرواية الصحيحة
عند فيشر هي إما كنت ، وهي رواية أبي حنيفة الدينوري ، وابن دريد .

أما البيت الآخر ، وهو إما أقت وأما أنت مرئحلا ، فهو في رأى فيشر من
اتصال المبرد ، صنته تأكيداً لقوله « إذا أتيت إيتا وإتما فاقنع الهمزة مع الأسماء
واكسرهما مع الأفعال » . ويقول فيشر بعد ذلك « ومهما يكن من أمر ، فإنه يجب
رفض أنما أنت هنا أيضاً . إذ لا يعقل أن شاعراً طلق التضم يورد بدلاً من إتما . .
وإتما المألوفة عبارة خير معروفة هي إتما . . . وأتما ، ويستعمل بدلاً من كنت
التي تناسب المقام وتوافقه كلمة شديدة القلق في موضعها هي أنت » .

وأخيراً يرى فيشر أن سائر شواهد أما زائفة وضعت على قياس بيت أبا خراشة .
 وفيشر محق في وصفه شواهد أما تلك بالغرابة ، فهي فعلا أمثلة غريبة لاستعمال
 غريب . ولكنه يجانب الحق إذ يحاول أن يثبت أن تلك الشواهد كلها نتيجة خطأ
 في الرواية (كما في بيت أبا خراشة) أو انتقال (كما في سائر الشواهد) .

وهو يقول إن أما أنت في بيت أبا خراشة رواية خاطئة صوابها ما رواه أبو حنيفة
 الدينوري وابن دريد من إتما كنت . ولكن يجب أن لا ننسى أن استعمال أما متلوة
 بآنت أو اسم مرفوع فأخر منصوب كان معروفا بين العلماء حين كتب سيبويه
 الكتاب . فقد قلنا فيما مضى (انظر ص ٣١ و ٢٨ فيها) إن سيبويه سأل أستاذه
 الخليل عن نطق الفعل في أما أنت منطلقا ، وإن الخليل رفعه . فليس
 من اليسير إذن أن نزم مع فيشر أن سيبويه خدع برواية خاطئة فأوردها في كتابه .
 أما رواية أبي حنيفة الدينوري (توفي سنة ٢٨٢ هـ) وابن دريد (توفي سنة ٣٢١ هـ)
 فلا يصح أن تفضل على رواية سيبويه وهو أسبق (توفي سنة ١٨٠ هـ) .

ثم إن اتهام المبرد (توفي سنة ٢٨٥ هـ) بالتحال إتما أقمت وإتما أنت مرتحلا
 ليس له ما يبرره ، فإن استعمال إتما مع الأفعال لا يحتاج إلى شاهد يشتهه ، كما أن
 استعمال أما متلوة بآنت أو اسم أمر هرفه النحاة الأوائل كالخليل (توفي سنة ١٧٤ هـ)
 وسيبويه .

أما الشواهد الذرية فاثنتان منها على الأقل ، وهما الأول والثاني ، لا يمكن أن
 يكونا قد وضعا على قياس أبا خراشة . فقد رواهما سيبويه ^(١) وصدرهما بقوله
 « ومن ذلك قول العرب » . فقد سمعا إذن من العرب ولم يوضعا وضعا .

(٢) أم

تربط جمهرة علماء اللغات السامية أم بمثل 'im' العبرية و 'am (m)' ^(٢) الحبشية ،
 وهما صيغتان لحرف الشرط تنهيان بالميم وتقابلان طائفة أخرى من صيغ حرف

(١) ج ١ ط بولاق ، ص ١٤٧ آخر سطر — ١٤٨ ، ص ١ ط باريس ، ص ١٢٣ ،
 ص ١٦ — ١٧

(٢) ندل بهذه الكتابة على أن 'ama' الحبشية كان لها أحد نطقين : 'oma' بدون تشديد الميم
 و 'omama' بتشديدها . فالنطق الأصلي غير معروف على وجه اليقين .

الشرط تنتهى بالنون كان العربية و'en' الميرانية . ففي العربية على رأيهم صيغتان لحرف الشرط ، صيغة نونية هي إن ، وأخرى ميمية تطورت دلالتها هي أم .

أما النحاة العرب ^(١) فهم يعدون أم حرف عطف يتضمن معنى الاستفهام . وهم يميزون فيها بين ضربين : متصلة ، أى متصل ما بعدها بما قبلها ، ومنقطعة ، أى منقطع ما بعدها مما قبلها . فالمتصلة تعادل همزة الاستفهام ، وتستعمل حين يكون السائل عالماً بوقوع أحد أمرين ويريد بسؤاله تعيينه ، ولا يكون بعدها جملة من مبتدأ وخبر ، نحو قولك أزيد عندك أم عمرو ؟ فأم هنا معادلة للهمزة قبلها ، والسائل يعرف أن أحد اثنين هما زيد وعمرو عندك ويريد منك تعيينه ، وليس بعد أم مبتدأ وخبر . فإذا جعلنا عمراً مبتدأ بأن آتينا بعده بخبر وقلنا أزيد عندك أم عمرو عندك ؟ كانت أم منقطعة ، لأنها عندئذ تربط بين جملتين مستقلتين . وأم هنا مسبوقة باستفهام . وقد يسبقها خبر مثل إنما لإبل أم شاء ؟ أى أم هي شاء ؟ وأم المنقطعة تقدر ببيل والهمزة على معنى بل أكذا ؟ فقولك إنما لإبل إخبار ، وقولك أم شاء استفهام عن ظن وشك عرض بعد الإخبار .

اشتراط النحاة العرب في أم المتصلة أن لا تكون بعدها جملة اسمية ، وذلك لأنه يمكن أن تتلوها جملة فعلية ، كقولك آجاء زيد أم ذهب ؟ فالمتكلم هنا يعلم أن زيداً فعل أحد شيئين هما الجمع والذهب ، ويريد بسؤاله تعيينه . فليس وجه الخلاف بين أم المتصلة وأم المنقطعة أن هذه تربط بين جملتين وتلك بين مفردين كما قد يتوهم ، فإن أم المتصلة قد تربط بين جملتين فعليتين ، ولكن وجه الخلاف أن ما بعد أم المنقطعة مستقل عما بعدها ، أى أن المتكلم يخبر بشئ أو يستفهم عن شئ ، ثم يعرض له شك في صحة ما قال ، فيضرب عنه ، ويأتى باستفهام جديد يراه أقرب إلى الحق .

فأم المتصلة وأم المنقطعة تنفكان في أنهما عاطفتان مستفهمتان ، وتحتفكان في أن السائل بالأولى يعلم أن أحد أمرين وقع ويريد منك تعيينه ، وأن المستفهم بالثانية يريد أيضاً تعيين أحد أمرين ولكنه يشك في وقوع أحدهما . فرد الخلاف بين أم المتصلة وأم المنقطعة إلى نفس السائل لا إلى طبيعة الأداة ذاتها .

(١) انظر ميرويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص ٤٨٢ — ٤٨٥) : (ط باريس ، ص ٤٣١ — ٤٣٤) ، وابن عيش (ط القاهرة ، ج ٨ ، ص ٩٧ — ٩٨ ؛ ط ليزج ، ص ١١٥٢ — ١١٥٣) ، وابن حنبل (ط القاهرة ج ٢ ، ص ١٧٠ — ١٧٢ ؛ ط ليزج ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦) .

هذا ما قاله أو عناه النحاة العرب . وهم يفرقون أيضاً بين أم وأوفى قولك أزيد عندك أو عمرو ؟ وأزيد عندك أم عمرو ؟ ففي الأولى لا تعلم كون أحدهما عنده فأنت تسأل عنه ، وفي الثانية تعلم أن أحدهما عنده ، إلا أنك لا تعلم بعينه ، فأنت تطالبه بالتعيين . فالسؤال بأومعناه أحدهما ؟ وبأم معناه أيهما ؟

فما مرد هذا الخلاف ؟ ما السبب في أنك إذا قلت أزيد عندك أو عمرو توقعت الجواب بنعم أولاً ، ولكن إذا قلت أزيد عندك أم عمرو توقعت الجواب بزيد أو عمرو ؟ إن الفرق بين دلالتى أو وأم يرجع إلى أن أم دون أو تتضمن معنى الاستفهام . فإذا قلت أزيد عندك أو عمرو تعلق الاستفهام بالجملة كلها كقولك هل أتيت وكان الجواب بنعم أولاً . ولكن إذا قلت أزيد عندك أم عمرو ؟ كان في الجملة استفهامان يتعلق أحدهما بزيد والثاني بعمرو ، وكنت لا تسأل عن كون زيد أو عمرو عنده ولكن عن أيهما عنده .

فأم تختلف عن أو من حيث إنها تتضمن معنى الاستفهام دون أو . ولكنهما بعد ذلك يتفقان في أنهما لتطبيق الحكم بأحد المذكورين ^(١) . ولهذا يمكن القول إن أم هي أومع استفهام .

فهل يمكن التوفيق بين هذا المعنى المركب الذى تستعمل فيه أم ومعنى الشرط الذى ترى جمهرة علماء اللغات السامية أنه الأصل في أم كما قلنا في صدر هذا الكلام ؟ الجواب نعم . فإن أداة الشرط يمكن أن تصبح أداة استفهام ، كما يمكن أن تكتسب معنى «أو» . فنحن نعرف أن *m(m)a* 'الجهشية و *im* 'العبرية قد تصدران الاستفهام ، وإن كان ذلك قليلاً ^(٢) . ونحن نعرف أن أداة الشرط قد ترد في الفينيقية بمعنى «أو» ^(٣) .

ويؤيد أصالة معنى الشرط في أم أن حرف الشرط *im* في العبرية قد يستعمل استعمال أم كما في يهوشع ٥ : ١٣ : *h'ālānū 'attā 'im l'qārēnū* 'أأنت معنا أم مع أمدائنا ؟ ، وكما في سفر الملوك الأول ٢٢ : ١٥ : *h'nelek... 'im-nehdāl*

(١) هكذا يقول الزنجشى في الفصل ، كما يرد في شرح ابن عيسى (ط القاهرة ، ج ٨ ، ص ٩٧ ط لوزج ، ص ١١٥٢) .

(٢) Dillmann, Lexicon, col. 726; C. I. Geesnius-Buhl (17. ed.), p. 46, col. b, 1.4-9.

(٣) Harris, A gram. of the Phoen. lang., p. 64; Glossary, p. 78, a. v.

أنذهب . . . أم نحجم ؟ وفي الآرامية اليهودية الفلسطينية نجد أيضاً التركيب h^a...im (في ترجوم انكلوص) و h^a...in (في ترجوم يوناثان) ^(١) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن العبرية لا تستعمل أو مكان أم في مثل هذا التركيب إلا نادراً فهي كالعربية تدرك الفرق بين الأداتين .

فأم حرف شرط في الأصل مثل im العبرية تطور فأصبح يجمع بين معنى أو ومعنى الاستفهام . ويشقه نولدكه ^(٢) من a'im* ، ويجعل هذه صنو الأداة النادرة ha'im « هل حقاً ؟ » في العبرية . ولكنه لا يفسر كيف تحولت a'im* صوتياً إلى أم . ثم إنه لا حاجة لتفسير معنى الاستفهام في أم إلى افتراض همزة الاستفهام ، فقد رأينا أن حرف الشرط يستطيع وحده الدلالة على الاستفهام .

ويزى ركندورف ^(٣) أن أم مركبة في الأصل من همزة الاستفهام وما النافية . فهو لا يعمدها حرف شرط من قبيل im العبرية . ولكن يرد عليه بأن العربية قد تقصر نهاية أما فتقول أم ^(٤) ولكن لا تمخضها إطلاقاً ^(٥) .

(٣) هلم

اختلف النحاة في اشتقاق هلم . فالصريون ^(٦) يشتقونها من ها التي لتثنيه ولم أو الهم فعل الأمر من لم أي جمع أي لم نفسك البنا . والكوفيون ^(٧) يشتقونها من هل وأم فعل الأمر من أمه إذا قصده ، وهل هنا ليست هل الاستفهامية وإنما هي التي للزجر والحث .

Dalman, Gram. des jüd.-pal. Aram., p. 238, l. 6—7. (١)

Mandäische Grammatik (p. 208, n. 3); ZDMG, vol. 40, p. 739, reviewing (٢)

Delitzsch's Prolegomena.

Die synt. Verh. des Arab., p. 480, last line (٣)

Wright, A gram. of the Arab. lang., vol. 1, § 367 (d) (٤)

(٥) يتأخر بروكلمان وكندورف مرة ونولدكه مرة أخرى . انظر الجزء الثاني من كتابه

Grundriss der vorgl. Gram. der sem. Spr. ، ص ٤٩٤ ، ص ٢٤٤ من أسفل ، ثم ص ٣٦٥ ، ص ١٥٠ من أسفل .

(٦) انظر سيوريه ، ط بولاق ، الجزء الثاني ، ص ١٥٨ ، ط باريس ، الجزء الثاني ، ص ١٦١ . وانظر أيضاً الهامش التالي .

(٧) انظر في رأي البصريين والكوفيين ابن الأنباري (ط ليدن ، ص ١٥١ أعلى ١٥٣ أسفل) . وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤١ — ٤٢ ، ط ليزج ، ص ٥٠٦ — ٥٠٧) .

وكلا الاشتقاقين ضعيف . فالأول يتطلب تقصير حركة ها ، والثاني يستلزم حذف همزة أم . وهلم على كليهما لازمة بمعنى تعال ، ولكنها قد تكون متعدية بمعنى هات كما في قوله تعالى (٦ : ١٥) قل هلم شهداءكم ^(١) .

ولعل الذى دما البصريين والكوفيين إلى اقتراض فعل في أصل هلم أن تيمما تجربها مجرى فعل الأمر ، فنقول هلمى وهلمما وهلمن ^(٢) ، بخلاف لغة الجحاز فهلم فيها جامدة كما في تلك الآية وكما في قوله تعالى (٣٣ : ١٨) قد يعلم الله المعوقين منكم والفاصلين لإخوانهم هلم اليها . وهلم هنا لازمة .

وهل التى يذكرها الكوفيون في تفسيرهم مدعاة اهتمام . فهذا المنصر قد يكون اسم صوت بمعنى تعال كما في قول النابغة الجعدي : ألا حيبا ليلى وقولا لها هلا ^(٣) . وهو يرد أيضا عنصرا ثانيا في اسم الفعل حيَّهَلْ « أحضر سريعا » كما في حبل التريد ^(٤) . والمنصر هل في هذا المثال يشارك في المعنى المتعدى الذى تؤديه حبل كلها ، ولكنه لازم في قول النابغة .

وقد رأينا أن هلم أيضا لازمة أو متعدية . ولهذا يصح القول إن هلم مركبة من هل وميم مشددة . والميم كما هو معروف من العناصر الإشارية deictic elements الشائعة الاستعمال في اللغات السامية عامة ، وقد تشددت أحيانا كيدا .

وهل تنتهى بفتحة طويلة في هلا ، وبفتحة قصيرة في حبل ، ولكنها تنتهى بضممة في هلم . وقد تكون الضمة هنا من أثر الميم ، فإن الحروف الشفهية تناسبها الضمة .

(١) انظر ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٣ ؛ ط ليزج ، ص ٥٠٨ .

(٢) انظر سيبويه (ط بولاق) الجزء الثاني ، ص ١٥٨ ؛ ط باريس ، الجزء الثاني ،

ص ١٦١) وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٢ ؛ ط ليزج ، ص ٥٠٧) وكوفلر

Reste altarabischer Dialekte; WZKM, vol. 47 (1940), p. 237—238

(٣) ذكره ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ؛ ط ليزج ، ص ٥١٢ .

(٤) انظر ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٦ ؛ ط ليزج ، ص ٥١١ — ٥١٢ .

فلسفة التاريخ وصلتها بالصحافة

الدكتور حسين عبد القادر

تعريف التاريخ :

كلمة التاريخ لها معنيان أحدهما موضوعي إذا انصرفت الكلمة إلى الأحداث التي جرت ، والآخر ذاتي إذا قصدت بالكلمة رواية تلك الأحداث ويمكن أن نسميه بالتاريخ .

وفي رأى هيجل Hegel أن كلمة التاريخ تحمل هذين المعنيين الموضوعي والذاتي في وقت واحد (١) .

كذلك يفرق باور Bauer بين نوعين من فلسفة التاريخ . فهناك فلسفة التاريخ الشكلية (أى من ناحية الشكل) وهي التي تبحث عن منطق التاريخ ، أى عن الدراسة المنهجية للتاريخ كرواية . كما توجد أيضاً فلسفة التاريخ بالمعنى الضيق ، وهي التي تحاول فهم مجرى الأحداث التاريخية وتفسيرها وتقدمها (٢) .

والتاريخ هو فن تسجيل الأحداث الماضية . وهو في رأى بعض المفكرين رواية للأحداث المعاصرة . فكل تاريخ — في نظرهم — هو تاريخ معاصر (٣) . ويرى فريق آخر أن التاريخ هو رواية تجارب الناس الذين يعيشون في جماعات متمدنة .

ومن أحسن التعاريف ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون الذي يعتبر بحق أبا التاريخ كما أنه أبو علم الاجتماع إذ يقول في مقدمته المشهورة :
” التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل . فأما ذكر الأحوال العامة

(١) و (٢) راجع 79—81 pp. G. J. Renier : History, Its Purpose And Method.

(٣) المرجع السابق 38 p.

للا فاق والأجيال والأعصار فهو أس للتؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده ، وتبين به أخباره » (١) .

أما هيجل فيرى أن التاريخ كله هو تاريخ الحرية . فالتاريخ في نظره ينحصر في قضاياء الروح : روح الحرية وروح الشعور بالضمير الذاتي . والتاريخ عنده هو صيرورة الحرية ، وصيرورة الشعور بالضمير الذاتي . والحرية السياسية هي التعبير عن الدافع الروحي . والحرية هي السبب النهائي لكل أحداث العالم (٢) .

هل التاريخ علم أم فن ؟

يقول برى J. B. Bury إن التاريخ علم لا أكثر ولا أقل . وقد عارضه الفلاسفة الطبيعيون الذين قالوا إن التاريخ في مرتبة أدنى بكثير من العلم . بينما ذهب رجال الأدب إلى التقيض من ذلك إلى أن التاريخ في مرتبة أعلى بكثير من العلم .

قال الفلاسفة الطبيعيون — وهم الذين وقفوا حياتهم على دراسة الكون الطبيعي — إن مادة التاريخ على خلاف مادة العلوم لا يمكن تحقيقها ، وهي غير قابلة للتمحيص العلمي ، فمن غير الممكن إخضاع التاريخ للملاحظة . كما أنه ليس في الاستطاعة إخضاعه إلى التجربة . فكل حادثة تاريخية شيء فريد قائم بذاته ، ولا يمكن تكراره في ظروف أخرى . ولا يتسنى أيضاً إجراء تقسيم من أى نوع للحوادث ، ولا يمكن صياغة أى نوع من التعميم أو القوانين العلمية للتاريخ . وفوق هذا كله فإن مادة التاريخ معقدة أشد التعقيد ، وليس هناك اتفاق بين المؤرخين على ما هو مهم وما هو أقل أهمية . فنحصر الحادثة في التاريخ يهدم جميع التقديرات والمقاييس ، وتبوء معه بالفشل جميع المحاولات التي تبذل للتنبؤ بما سيكون . ثم إن شخصية الفرد وإرادته الحرة تحولان دون تأسيس التاريخ على قاعدة علمية .

ومن أجل هذا كله يصرح الأستاذ جيفونز W. S. Jevons بأن قولنا علم التاريخ بالمعنى الصحيح لمذه الكلمة رأى خاطئ .

(١) مقدمة ابن خلدون من (كتاب البر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ص ١٦

(٢) راجع University of California Publications in Philosophy. Vol. 2 No. 3, (September

17, 1909). pp. 45-65.

ومن جهة أخرى نرى رجال الأدب يتادون بأنه سواء أكان التاريخ علماً أم لم يكن ، فإنه ليس فناً art على وجه التحقيق . فالعلم فى أعلى مظاهره لا يستطيع أن يقدم إلينا سوى العظام الصخرة للتاريخ التى تحتاج إلى خيال الشاعر ليعت فيها الحياة . وحينما تصبح حية فى الخيال فإنها تحتاج إلى عبقرية الكاتب المبدع إذا أريد أن تلبس حلة قشبية حتى يكون لها تأثير فى الحياة البشرية . فالمشتغل بالعلم إنما يعالج المادة ، أما المؤرخ فإنه يعالج شئون النفوس . والشخص المتبدل العاطفة أو الذى ينقصه الحواس من النادر أن يحكم على الأشياء حكماً صحيحاً . ولن يستطيع أبداً أن يفهم إحساسات الآخرين كما يقول الأستاذ تريفلين G. M. Trevelyan .

فنحن إذن أمام ثلاث فرق من المفكرين إزاء هذه المشكلة . فالأستاذ يرى يؤمن بأن التاريخ علم ، وعلماء الطبيعة ينكرون عليه هذا رأى ، وكذلك يفعل رجال الأدب . كما أن الفريقين الآخرين يعارض كل منهما الآخر (١) .

وبالرغم من هذا كله فإنه أبرز حقيقة واحدة بوضوح — من بين هذه الاختلافات الكثيرة — وهى أن هذه المعركة لا تعدو أن تكون معركة ألفاظ ، وأنه ينبغى أولاً وقبل كل شئ وضع تعريف مبدئى « للعلم » و « التاريخ » . فكلتا الكلمتين غامضتان . وإذا لم يتفق المتناقشون على تعريفهما فلن يستطيع أن يفهم أحدهم الآخر أو يلتقى معه عند رأى ، وسيظلان يسيران فى تيه .

فالعلم كما يعرفه لورد آكتون Lord Acton هو ربط قدر عظيم من الحقائق المتشابهة فى وحدة التعميم أو مبدأ أو قانون . وهذا المبدأ أو القانون يساعدنا على التنبؤ على وجه التحقيق بوقوع حوادث مشابهة تحت ظروف معينة .

ويعرفه الأستاذ هكسلى T. H. Huxely بأنه كل معرفة تعتمد على الدليل والمقل .

ويرى ألكس هل Alex Hill أن العلم هو كل معرفة تم من الذكاء . ويقول كارل بيرسون Karl Pearson إن وظيفة العلم هى تبويب الحقائق ومعرفة تبيجتها ومقارنتها النسبى .

(١) راجع William Rose : An Outline Of Modern Knowledge. (F. J. C. Hearnshaw ; The Science of History). p. 774.

ويقول تجارت F. J. Teggart إن العلم هو الكشف المنهجي عن العمليات المتعلقة بالظواهر .

فهل ينطبق شئ من هذه الأوصاف على التاريخ ؟

الواقع أن التاريخ يعالج أعمال الإنسان الذى لا يتغير والظروف غير المتغيرة ، وإذا لم نصدق نبوءات علماء التاريخ على طول الخط فهل معنى هذا أن التاريخ ليس علماً ؟ فعلماء المتيورولوجيا meteorology يخطئون أحياناً فى تنبؤاتهم ، ومع ذلك فلم يقل أحد إن المتيورولوجيا ليست علماً . وإنما يمكن القول إن بعض جوانب هذا العلم لا تزال غامضة فى أذهان العلماء ، وإن العقل البشرى لم يكتشف بعد جميع أسرار الجو والمناخ .

وإذن فأي نوع من العلم يكون التاريخ ؟

ليس التاريخ كعلم الفلك علم ملاحظة مباشرة ، أو كالكيمياء علم تجربة ، وإنما هو علم نقد . وأقرب شبه له فى العلوم الطبيعية هو علم الجيولوجيا . فكما يجتبر الجيولوجيون الأرض كما هى الآن بفرض الوصول — إذا أمكن — إلى الكيفية التى أصبحت بها على حالتها الراهنة ، فكذلك يفعل المؤرخون الذين يدرسون آثار الماضى لكى يفسروا مظاهر الحاضر بقدر ما يستطيعون . وكما يعتمد الجيولوجيون فى مادتهم على هذه الدلائل القليلة للعمليات التى حدثت فى الأحقاب السحيقة ، فكذلك يعتمد المؤرخون فى كل معرفتهم للحوادث المتقضية ، على الأحياء أو الوثائق والمعادن التى وجدت الفرصة للهروب من الفناء وطاشت مع الزمن . فهذه البقايا والوثائق والذكريات هى الحقائق الحالية الوحيدة التى يتصل بها المؤرخون اتصالاً وثيقاً ، وهى المادة الأساسية لهم . فهى ليست ذات قيمة ومهمة فى ذاتها ، وإنما لما تكشف عنه . فهى تنبئ عن الحقائق الماضية . وحتى هذه فلا نكتشفها بطريقة مباشرة وإنما يحتاج الأمر إلى إحمال الفكر البشرى لاستخلاص تلك الحقائق . وحتى حينما يستبعد المؤرخ بقدر ما يستطيع عناصر الخطأ من وثائقه ، ويستخلص الحقيقة التى لا تشوبها شائبة أو شك فإنه لا يكون قد وصل إلى نهاية الشوط فى بحثه . فوراء جميع الحوادث والآثار ومن تحتها تقع الأفكار وأفعال الإرادة ، وكذلك الدوافع التى أصبحت تلك الحوادث والآثار دليلاً عليها . فالحقائق النهائية للنفس البشرية توجد وراء الملاحظة المباشرة ، حتى فى الأحوال التى تبرز فيها الحوادث

أو تبني فيها الآثار . فالمؤرخ إنما يبحث عن النتائج الخفية للفعل وكذلك الحقائق الروحية الخالدة . وهو يبحث في جميع الآثار والوثائق الموجودة عن الماضي والتي تساعدنا على تفسير الحاضر وتوضيحه .

مصادر التاريخ :

الآثار التي يعتمد عليها المؤرخ نومان : آثار غير مادية كالدين والعمادات والتقاليد والأخلاق والأساطير والخرافات واللغة والحدود ، وآثار مادية كالملباني والآثار المكتوبة والأثاث والأدوات والأواني والأسلحة والصور وجميع الأشياء التي يعثر عليها بالتنقيب والحفر .

وتتمثل الآثار المكتوبة في الوثائق والمذكرات والخطابات الخاصة واليوميات .

ويجب التفرقة بين الشيء المكتوب لمجرد التذكرة بما مضى أو لأعمال مصلحية ، والشيء المكتوب لغرض أن يقرأه الناس ويعتقدوا فكرة معينة في موضوع ما . فالمذكرات واليوميات الشخصية مثلا لأحد الساسة قد تكون من النوع الأول أو الثاني . وكذلك الحال في الوثائق الرسمية ففيها كثير من المغالطات المخالفة للواقع ، ولذلك يجب تناولها بشئ كثير من الحرص .

والوثائق المكتوبة تتضمن الأحداث التي وقعت أو التي ستقع ، وتبين ظروف الأحداث الماضية وأسبابها وعللها . والخطابات الخاصة قد تكشف عن أسرار تخالف الظاهر في السياسة أو سير الأشخاص .

والحق أن مصادر التاريخ مصدر لاضطراب المؤرخ وحيرته فهو يعمل في ميدان قد اختلط فيه الخابل بالتأبل ولا بد له من البحث عن الحقيقة وسط المصادر المتضاربة .

منهج البحث في التاريخ :

يبدأ البحث في التاريخ بمحلة الشك ثم تأتي مرحلة الحدس والتحقيق . والتاريخ يعتمد فوق هذا كله على النقد .

وهناك نوعان من النقد في التاريخ وهما : النقد الداخلى وهو الذى يقروما إذا كانت الوثيقة تحتوى على أكاذيب أو أخطاء . والنقد الخارجى وهو الذى يحاول أن يكشف عما إذا كانت الوثيقة أثراً لواقعة .

والمؤرخ يعتمد على الحوادث والآثار في تاريخه ، ويصدر حكمه عليها . فمثلا في التاريخ للأهرام لابد للدارس من الاعتماد على اللغة الهيروغليفية وأوراق البردى وعلم الجيولوجيا والهندسة لتفسير كثير من المسائل المتعلقة بتاريخ بناء الأهرام ومواد البناء ومن أين جلبت ؟ وكيف ؟ وما هو التصميم الهندسى للأهرام . ثم يصل المؤرخ إلى العوامل السياسية والاقتصادية وربما الدينية أيضاً في بناء الأهرام .

والتاريخ كعلم يختلف اختلافاً أساسياً عن العلوم الطبيعية ، فهو كما سبقت الإشارة ليس علم ملاحظة أو تجربة بل علم نقد . ومادته كما يقول درويزن (Droysen) ليست الأشياء الماضية لأن هذه الأشياء قد اختفت ، وإنما الأشياء التي لا تزال موجودة هنا والآن سواء أكانت مما جمعناه عما حدث أو بقايا الأشياء التي ظلت باقية أو نتائج الأحداث التي وقعت . وأول واجبات المؤرخ هو جمع هذه المواد أو تحصيل الحقائق . لكن لما كانت الحقائق كثيرة جداً — ولما كانت الأغلبية الساحقة منها ذات دلالة صغيرة — ولو أنه لا يوجد شيء ليس له دلالة على الإطلاق — فإنه من الضروري أن يكون هناك مبدأ للانتخاب والاختيار . فما هو مبدأ الانتخاب الذى يأخذه المؤرخون ؟

ربما لا يوجد اثنان من المؤرخين يتفقان على هذا الموضوع الدقيق ، أو بعبارة أخرى إنه يحتمل ألا يتفق اثنان من المؤرخين اتفاقاً تاماً على وصف الحادثة أو الحركة التي يؤرخان لها ويحدد أحدهما نفس المظاهر الهامة التي يحددها الآخر . وقد كان المؤرخون الأقدمون تبهرهم الأشياء الخارقة للعادة ، وكذلك الأشياء التي تتسم بالدراما والبطولة ؛ فكانوا يرسمون صوراً جذابة بأحسن أساليبهم البليانية في الكتابة لما هو غير عادى أو يبعث على الأمل والإعجاب . أما المؤرخ العلمى الحديث فيميل فقط إلى أن ينتخب من بين التفاصيل التي بين يديه ولاحد لها تلك الحقائق التي يبدو أنها تساعد على تفسير وتوضيح تطور الجماعة البشرية كما هي قائمة اليوم . ومعظم المصادر الأصلية لهذه التفاصيل الصحيحة عبارة عن الوثائق . ولو أنه توجد بعض مصادر أخرى في بعض الأشياء كالأدوات التي يستعملها

الإنسان والمباني التي يشيدها وتغيره لمظاهر سطح الأرض ، والصور والنحت وحتى العادات .

وللوثائق الأهمية الأولى في مصادر التاريخ حتى إن اثنين من الباحثين هما لانجلوا (M. M. Langlois) وسنيوبوس (Seignobos) يذهبان بعيداً جداً إلى القول إنه لا تاريخ بدون وثائق ، أو إذا لم توجد وثائق فلا تاريخ (Pas de documents, pas d'histoire) .

وجمع المعلومات من الوثائق يقتضى درجة فنية وعلمية عالية في علم الفيلولوجيا Philology (علم اللغات) وعلم الحفريات وأن يكون المؤرخ لبقاً في ذكر المسائل الخاصة التي ليس من الضروري الخوض فيها وقت تأريخه .

وبعد جمع المعلومات والمواد الخام للتاريخ فإن المرحلة التالية التي يجب القيام بها هي النقد . وهنا يجب على المؤرخ أن يوجه إلى نفسه كثيراً من الأسئلة وأن يثبت عليها بقدر الإمكان ، وهي أسئلة تتصل بصفة خاصة بالوثائق وصحتها وصدق عباراتها والأحوال العقلية والخلقية التي كتبت فيها .

أما المرحلة الثالثة والأخيرة قبل صياغة الرواية التاريخية فهي التفسير وهي أشق المراحل الثلاث جميعاً ، فهي التي تظهر صبقرية المؤرخ . وهنا يلعب الخيال العلمي دوره مثلما فعل العلماء الذين أرخوا للحضارة المصرية القديمة معتمدين على قراءة النقوش التي على جدران المعابد والآثار المبعثرة ، أو كما فعل العلماء الذين أرخوا للعصور الوسطى في أوروبا ، وكان الأوروبيون يقيمون فيها حياة تختلف جداً باختلاف عن حياة الأوروبيين في العصر الحديث من حيث العادات والتقاليد والمعتقدات والأفكار . وكان لابد لمؤلاء المؤرخين أن يعتمدوا على الخيال العلمي في سد هذا النقص لرواية تاريخ تلك العصور .

ولما كان التاريخ غير خاضع للتجربة فإن هذا يجعل إنتاج المؤرخ على قدر كبير من الأهمية والخطر ، ويجعله مسئولاً عن هذا الإنتاج لأن الناس يعتمدون على ما يكتب أجيالاً طويلة ، ويفترضون فيه الدقة والصدق . وإذن فيلبي أن يراعى المؤرخ الأمانة العلمية فيما يكتب ^(١) .

ويشترط ابن خلدون في المؤرخ — وهى شروط تنطبق فى نظرنا أيضاً على محرر المـاجريات الصحفية — أن يكون ذا ثقافة سياسية واجتماعية واسعة وأن يكون قادراً على المقارنة والموازنة بين الأحوال المختلفة ، وتفسير الحوادث وردها إلى أصولها بما يتفق مع المنطق وطباع الأشياء ، كما يتضح ذلك من قوله فى مقدمته :

« يحتاج صاحب هذا الفن (يعنى التاريخ) إلى العلم بقواعد السياسة ، وطباع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والموائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضرين من ذلك ومماثلة إما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعى كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث ، واقفاً على أصول كل خبره . وحينئذ يمرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيفه واستغنى عنه ... الخ . » (١)

وقد أبان ابن خلدون أسباب الكذب فى رواية التاريخ وهو يردها إلى ما يأتى :

١ — « التشيعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التحييص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لراى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتحييص فيقع فى قبول الكذب ونقله . »

ومعنى هذا كله بعبارة مبسطة أن التعصب أو التشيع للآراء والمذاهب وعدم الوقوف على الحياد لإزاءها يوقع المؤرخ فى الخطأ ويبعده عن الحقيقة .

٢ — « الثقة بالناقلين وتحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح . »

أى أخذ ما يقوله الرواة والناس كقضية مسلمة دون الاستيثاق من صدق هذه المصادر .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٤

٣ - « الذهول عن المقاصد فكثير من الناقين لا يعرف المقصد بما عين أو سمع ويتقل الخبر على ما في ظنه وتجننه فيقع الكذب » .

أى الخطأ في فهم ما لاحظته أو سمعه ونقله حسب ظنه مما يخالف الحقيقة والواقع .

٤ - « توهم الصدق وهو كثير ، وإنما ينجى في الأكثر من جهة الثقة بالناقين » .

٥ - « الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التليس والتصنع على غير الحق في نفسه » .

أى الجهل بالموازن الصحيحة للقياس والموازنة والمقارنة وعدم الحكم على الأشياء حكماً صحيحاً .

٦ - « تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها » .

ومعنى هذا أن تقرب المؤرخين من أصحاب السلطان والتزلف إليهم بالمدح والثناء رغبة في الجاه أو الثراء ، يجعلهم لا يروون الحقائق كما هي بل يبالغون في الأوصاف الطيبة ويغضون النظر عن العيوب والمثالب .

٧ - « الجهل بطبائع الأحوال في العمران ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً فلا بد له من طبيعة تخصه إلى ذاته ، وفيما يعرض له من أحواله . فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أمانه ذلك في تمييز الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا أبلغ في التمييز من كل وجه يعرض . وكثيراً ما يعرض السامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم » .

« فالأخبار عن الواقعات لابد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة ، فذلك يجب أن ينظر في إمكان وقوعه وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشرى الذى

هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ، وبمقتضى طبيعه وما يكون عارضا لا يستدبه ، وما لا يمكن أن يعرض له ، وحيث أن سمعنا عن شئ من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقوله مما نحكم بترتيقه ، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه « (١) » .

ومعنى هذا كله بمباراة أخرى أن جهل المؤرخ بعلم الاجتماع وطبائع الأشياء يحمله عاجزاً عن التمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ .

وهذه الأسباب نفسها يعزى إليها الكذب والحذف والتحريف والتضليل في الأخبار الصحفية مما يقع فيه صغار المخبرين والمراسلين الصحفيين وكذلك كبار كتاب المآثر والمقالات الصحفية إما عن قصد أو غير قصد .

العلوم المساعدة للتاريخ :

هناك علوم كثيرة تساعد المؤرخ في مهمته منها علم الخطوط القديمة وعلم الوثائق وعلم التقويم وعلم اللغات واللهجات ونظامها في الكلمات المختصرة وعلم الآثار وعلم الجغرافيا (والعلوم الطبيعية كعلم الحيوان وعلم النبات وعلم البيولوجيا) وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي وعلم اللاهوت والمعتقدات الدينية . . الخ .

فلا بد للمؤرخ من الاستفادة من الحقائق التي وصل إليها الاختصاصيون في تلك العلوم عند دراسة الآثار والوثائق التاريخية والأحداث الماضية والشخصيات التاريخية التي كان لها تأثير كبير في مجرى الحوادث .

ولن نستطيع المؤرخ أن يفسر سلوك الناس في الماضي إلا إذا كان على دراية بصفة خاصة بعلم النفس (Psychology) . أما علم الاجتماع فيساعده على تفسير الظواهر الاجتماعية . وكذلك يفسر علم النفس الاجتماعي (Social Psychology) تفاعل الأفراد بعضهم ببعض داخل الجماعة . ومن المعروف أن سلوك الجماعة يغير سلوك الفرد ، وأن الأخير يسلك داخل الجماعة سلوكاً يخالف سلوكه الشخصي وهو على أفراد (٢) .

(١) راجع مقدمة ابن خلدون ص ١٨

(٢) راجع : « الرأي العام والدينية وحرية الصحافة » للدكتور حسين عبد القادر ص ٦٠

وهناك حقيقة تساعد المؤرخ في مهمته وهى أن الطبيعة البشرية لا تتغير .
ولهذا فإن السلوك الإنسانى متشابه .

ويستطيع المؤرخ أن يفيد كثيراً من الاعتماد على علم الاثروبولوجيا (Anthropology) وعلم الآثار اللذين يؤرخان لتطور حياة الإنسان والحضارة البشرية ، وكذلك علم الجغرافيا الذى يوضح أثر البيئة فى الإنسان وأثر الإنسان فى البيئة ، ويمكن المؤرخ من تفسير بعض الأحداث التاريخية بالعوامل الجغرافية الطبيعية والبشرية . ومن العوامل الجغرافية المؤثرة فى تاريخ الشعوب والدول — المناخ والتضاريس والحدود الطبيعية كالجبال والأنهار والصحارى والموقع الجغرافى والجغرافيا الجنسية والجغرافيا الاقتصادية وغير ذلك من العوامل المتشابكة التى تبلور فى نهاية الأمر فى علم الجغرافيا السياسية وعلم العلاقات الدولية .

والذى يهم المؤرخ ليس الكيفية التى كان يعيش بها بنو البشر فيما مضى وإنما الذى صنعوه أو فعلوه لأنفسهم . فتحن لا نعرف أبداً كيف يكون جارانا وإنما نعرف فقط كيف يسلك . فالافتراض الوحيد الذى نحتاج إليه فى تحقيق الأعمال البشرية الماضية طبقاً لمبدأ السببية (principle of causation) هو أن الناس كانوا يسلكون فى الماضى مثلبا يسلكون اليوم ^(١) .

ولا شك أن الصحيح (سواء أكان مقررأ أو مخبرأ أو كاتب مقال) أحوج ما يكون إلى الكثير من العلوم السالف فى ذكرها وخاصة علم الجغرافيا السياسية وعلم العلاقات الدولية وعلم الاقتصاد السيامى وعلم الجغرافيا الاقتصادية وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم النفس الاجتماعى حتى يستطيع فهم الأحداث والأعمال الفردية والقومية والدولية فهما صحيحا ، ويصل إلى النتائج الصحيحة .

أقسام التاريخ :

التاريخ — بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة — ليس له مادة موضوع محددة لأنه فى الحقيقة نوع من التحقيق . فمجال التاريخ متسع اتساع المصالح البشرية فقها ، فليس هناك شئ مما يفعله الإنسان أو يقاسبه أو يصنعه أو يدمره يقع خارج نطاق

(١) راجع G. J. Renier : History, Its Purpose And. Method pp. 189-192

الاستقصاء التاريخي . وكان التاريخ يقول : « لا أعتقد أن هناك شيئا قط مل وجه الأرض غربا عنى » (Humani nihil a me alienum puto) .

ولما كانت الحياة البشرية مختلفة الميادين فإنه يمكن التاريخ للأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمادية . وكل قسم من هذه الأقسام الكبيرة يقسم إلى أقسام أخرى ثانوية . فمثلا يشمل التاريخ السياسى (وهو الذى يعالج الشؤون السياسية الماضية للدول) تاريخ الملوك ورؤساء الدول والمعاهدات والمعارك الحربية وتاريخ الحياة الحزبية والتاريخ الدستورى والتاريخ البرلمانى (وهو فرع من التاريخ الدستورى) والتاريخ القانونى (تاريخ القانون وهو متصل بالتاريخ الدستورى) . والتاريخ الدبلوماسى (تاريخ العلاقات بين الدول ويسمى أحيانا بالتاريخ الدولى) .

وهناك التاريخ الحربى (تاريخ الحرب فى جميع أشكالها فى البر والبحر والجو) والتاريخ الاستعماري والتاريخ الاقتصادى (تاريخ الفكر الاقتصادى) وتاريخ الأفكار وتاريخ حياة الأشخاص والجغرافيا التاريخية والتاريخ الكنى والتاريخ الإسلامى . . . الخ .

وبالرغم من هذا التخصص فى التاريخ فإن هناك التاريخ العام الذى يجمع شتات النوااريخ المتباينة السابقة . ويقول كلارك (G.N Clark) إنه إذا رفض المؤرخون الأخصائيون كتابة التاريخ العام فإن المؤرخين الهواة (amateurs) يستطيعون القيام بهذا الواجب ^(١) .

وليفى التاريخ :

للتاريخ ثلاث وظائف : (الأولى) هى تتبع سير الحوادث وتسجيلها كما وقعت . فنحن حين نتحدث عن صانعى التاريخ لاننى مؤلفى كتب وإلنا نغنى رجالا كالإسكندر الأكبر أو نابليون أو هتلر أو مصطفى كمال أتاتورك أو أحمد حرابى أو جمال عبد الناصر ، الذين حولوا بأعمالهم مجرى الشؤون العالمية . ونتحدث عن تأثير التاريخ حينما نفكر ليس فى قوة الأعمال وإلنا فى القوة التى ولدتها الظروف أثناء فترة من الزمن .

(الثانية) هى التسجيل القصصى لمساجريات الشؤون العالمية أو لجزء منها .
فنحن نكتب تاريخاً لمصر أو أمريكا أو روسيا أو تاريخاً للفن أو العلم أو الأدب
أو لأى شئ أو كل شئ حدث مع الزمن وترك من خلفه آثاراً لتطوره .

(الثالثة) أن التاريخ بمعناه الأصيل هو تحقيق أو دراسة طريقة التحقيق
أو معرفة يحصل عليها الإنسان بعملية التحقيق . فالفكرة المختصرة فى الذهن هى
الاستقصاء والبحث والجوهر المستمر وراء الحقيقة (١) .

وتكاد هذه الوظائف الثلاث تنطبق أيضاً على الصحافة والتحقيق الصحفى
مع فرق بسيط وهو أن الصحفى يعمل فى مجال الحوادث الجارية أو القريبة .

وهناك بعض الحالات التى يقوم فيها الصحفى بمهمة المؤرخ تماماً حينما يتناول
حوادث بعيدة أو ماضية كانت غير معروفة للناس وصراً مغلفاً ، فكشف عنها الستار
لأول مرة .

قائمة التاريخ :

كما أن الفرد يفيد فى حياته الحاضرة من تجاربه الماضية المختزنة فى ذاكرته ،
والمختلة فى عاداته التى تعتبر ثمرة لتلك التجارب ؛ ف كذلك التاريخ مفيد منه الجماعة
فى حياتها الحاضرة . ولما كانت الجماعة عاجزة عن تذكر تجاربها الماضية بنفسها
لأنها تفتقر إلى وجود ذاكرة عضوية — كذاكرة الفرد — فإنه يقتضى أن يقوم
المؤرخون بهذه المهمة ، ليضعوا التجارب الماضية للجماعة أمام نظرها .

ولإذن فالتاريخ هو بمثابة ذاكرة للجماعة ترجع إليه لتفيد منه فى حاضرها ومستقبلها .
قال تعالى فى كتابه العزيز : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » . وجاء فى الأثر :
« لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » .

وهناك مثل ديمركى يقول : « لا يجرح حمار نفسه مرتين بجحر واحد » .
وبطبيعة الحال لا تتكرر الحوادث بنفس الصورة وإنما تتشابه بتشابه الظروف
والأحوال ، ويستطيع الفرد أو الجماعة أن يفيدا منها بالمقارنة .

وكثير من الحوادث الماضية تتذكره الأجيال عن طريق تداولها بين الأفراد وتلقيها مشافهة من الجدود إلى الآباء ثم إلى الأبناء واستمرار هذه العملية دون انقطاع. ولكن بعض الحوادث تحتاج إلى المؤرخ ليقوم هو بدراستها بطرق مختلفة معتمداً على الوثائق والموازنة بين الروايات المختلفة بغية الوصول إلى الحقيقة .

ولست مهمة المؤرخ مقصورة على تسجيل الأحداث بل عليه تفسيرها والبحث عن عللها وأسبابها ونتائجها ، وهو ما يسمونه بفلسفة التاريخ . فالمؤرخ يفلسف الأحداث الماضية ويقدمها إلى الناس في صورة واضحة جلية ^(١) .

وهدف المؤرخ هو تفسير الحاضر وتوضيحه ، ويجب أن يتم التحقيق التاريخي طبقاً للأفكار والمصالح السائدة وقت الاستقصاء . فلا يستطيع مؤرخ أن ينتزع نفسه من بيئته ، ولا يجوز له أن يفعل ذلك لأن غرض المؤرخ هو على وجه التدقيق الوصول إلى فهم كل من البيئة ونفسه .

وإذن فكل التاريخ — كما يقول الأستاذ كروشييه (Benedetto Croce) تاريخ معاصر (contemporary history) . وجميع المؤرخين الحقيقيين فلاسفة سواء أرادوا ذلك أم لم يريدوا .

وهناك من المفكرين من ينكرون فائدة دراسة التاريخ ، ويحتمون في هذا أن التاريخ الصحيح للحياة السياسية للولك ورؤساء الدول والحكام لا وجود له ، وأن مدرسي التاريخ يرغمون على تدريس برامج قائمة على الدعاية للنظام السياسي القائم ، وإرجاع كل تقدم إليه ، وتفسير كل تأخر بما سبقه أو عارضه من نظم . فالحقيقة في نظر هؤلاء المفكرين ضائعة وسط دوامة الدعاية التي تفرضها الدولة على المعلمين والمتعلمين .

كذلك يضيف هؤلاء المفكرون أن الأحداث التاريخية لا تقع إلا مرة واحدة ، لأن الحوادث التاريخية يقع في ظروف وبيئة معينة وعلى يد أشخاص بعينهم لم أخلقهم وطباعهم وصفاتهم الخاصة . ومن المستحيل أن يتكرر وقوعه لاستحالة خلق تلك الظروف مرة ثانية . ومعنى هذا أن الناس لن يفيدوا شيئاً من معرفة الحوادث الماضية ، اللهم إلا التسلية والاستمتاع بقراءة القصص . وإذن فهؤلاء المفكرون لا يعتقدون أن التاريخ يعيد نفسه .

(١) راجع G. J. Renier; History, Its Purpose And Method. p. 38.

لكن في الحق أن لدراسة التاريخ فوائد جمة كما بينا من قبل . فبالرغم من أن التاريخ لا يعيد نفسه بالضبط إلا أن الحوادث تتكرر بصورة متشابهة إذا تشابهت الأسباب والعلل والظروف والبيئة والأشخاص . وكما أن أفعال الشخص الماضية تحدد سيرته وأخلاقه ، فكذلك التاريخ يبين سير الأمم وأخلاقها .

وفي رأينا أنه لا غنى لأى إنسان عن دراسة التاريخ سواء أكان مواطناً عادياً أم مشرعاً أم دبلوماسياً أم حاكماً أم كاتباً صحفياً .

فالتاريخ هو السياسة في الماضي ، كما أن السياسة هي تاريخ الحاضر ، والفرق بينهما أن التاريخ شئ بارد أما السياسة فتشئ حار أو ساخن .

ومن أجل هذا يتعمد على الدبلوماسى أن يدرس التاريخ دراسة دقيقة شاملة ، وأن يحيط بتاريخ بلده والبلاد التي تربطها بها علاقات ود أو عداوة ، ويعرف أهم الأحداث السياسية المالية الماضية البعيدة والقريبة على السواء بالإضافة إلى الأحداث الحاضرة . فهذه المادة هي التي تساعد على تفسير الأحداث الجارية وإيجاد الحلول للشكلات التي يواجهها بلده . والتاريخ للدبلوماسى سبيل للتجارب التي مرت بالزعماء والقادة والدول والشعوب ، يستطيع أن يرجع إليه للاستفادة منه في الوقت المناسب ، لأنه زاحر بكل التجارب التي مرت بها البشرية ، ولن يجيب ظنه أبداً في البحث عما يطلبه في أى وقت يشاء . ومعنى هذا أن التاريخ السيامى أساس لتقدم الدبلوماسية .

والحكام والزعماء الناجحون هم الذين فهموا نظرية استمرار التاريخ حتى الفهم ، وأن كل ظاهرة اجتماعية إنما ترجع إلى أصول تاريخية تمتد جذورها أحياناً إلى قرون بعيدة ، وأنه ليس من الحكمة في شئ التغاضى عن تلك الأصول والجذور والإقدام على اجتثاثها في الحال لقلب النظم الاجتماعية رأساً على عقب . فالتغيرات الاجتماعية التي أدخلها الزعماء وكتب لها البقاء والاستمرار والقوة هي التي راعوا فيها الظروف التاريخية ، وحسبوا فيها حساب الماضي .

أما الحركات السياسية والثورات التي لم تراخ هذه القاعدة فقد باءت بالفشل الذريع في النهاية ، وأصبحت حياة الشعوب التي تعرضت لها بنكسة قوية من الرجعية المتطرفة .

وأوضح مثال لهذه الظاهرة الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ التي قامت تبشر بالحرية والإخاء والمساواة وقطعت رأس الملك وشردت الأمراء والنبلاء وسفكت الدماء وخربت القصور للوصول إلى هذه الأهداف السامية ، فما لبثت بعد زمن قصير أن أصيبت بنكسة وجاء عهد الإرهاب الذي حكم فيه روبسبيير Robespierre الشعب الفرنسي وأقضى مضجعه . وعند ما اتقضى ذلك العهد البغيض تنفس الناس الصعداء ، بل ظهر حنين الشعب الفرنسي إلى النظام الذي قضت عليه الثورة وهو النظام الملكي ، وعادت الملكية إلى فرنسا ولو أنها لم تعمر هذه المرة طويلا ، فقد سقطت ثانية وحل محلها النظام الجمهوري القائم حتى اليوم .

ومن الأمثلة الحديثة الأخرى الحركات العسكرية التي قامت في سوريا في السنوات الأخيرة وكان آخرها حركة أديب الشيشكلي الذي حكم سوريا حكما دكتاتوريا فترة من الزمن ثم ثار عليه الجيش وفرارياً وماد إلى سوريا نظامها الديموقراطي السابق .

فلسفة التاريخ

رأينا أن التاريخ يقوم على البحث عن السببية مع الاستعانة بخيال المؤرخ ومعرفته في شتى العلوم الطبيعية والإنسانية ، لربط الأحداث بعضها ببعض وتفسيرها . وهذا كله يجعل لكل مؤرخ فلسفة خاصة في البحث للوصول إلى الأحكام العامة على مجرى ماضى البشرية . وإذن فينبغي أن يكون للمؤرخ فلسفته الخاصة في التاريخ والحكم على الأشياء . فالمؤرخ الدانمركي بلوك (P.J. Block) مثلاً يرى أن كل انحلال مادي للجماة يصبح به أو ينتج عنه انحلال روحي ؛ فهذه فلسفة خاصة بهذا المؤرخ .

لكن بعض المفكرين من المؤرخين أنفسهم لا تروقهم فكرة فلسفة التاريخ ؛ ولا يبدون نحوها أى حماس . فالتاريخ في نظرهم ليس إلا سلسلة من الأحداث ؛ وليس قصة لعمليات منطقية أو تطورات ضرورية . ومن هؤلاء المؤرخ أومان (Sir Charles Oman) فهو يمتد أن الفلاسفة هم أمداء التاريخ لأنهم يحاولون أن يخلقوا من سلسلة الأحداث الغريبة المعقدة التي نراها أمامنا شيئاً منطقياً له نتيجة كأية قضية منطقية .

فأومان يرى أن الأحداث لا تتبع منهاجاً معيناً ، وتسجيلها لا يعرف منطقاً .

وكل ما في الأمر أن أحوال الجماعة تتغير من حال إلى حال خير منها على مدى الأجيال .
ولو أن هذه العملية قد تعرضها أحيانا لبعض العقبات التي تغير مجرى الحوادث .

ومهما يكن من شيء فإنه يمكن أن نقول إن أومان نفسه بنظرته هذه إلى التاريخ له فلسفة خاصة في التاريخ . فالمقصود بفلسفة التاريخ هو ميل المؤرخ إلى السير على طريقة منهجية خاصة في تأريخه وصاحبنا هذا يميل إلى البساطة في تسجيل الأحداث دون التقييد بلم المنطق ويؤمن بالتطور والترقي في حياة الجماعة البشرية . (١)

قوانين التاريخ :

المقصود بالقانون هنا هو الانتظام الذي تتبعه أحداث معينة تتكرر بصورة واحدة . فكل انتظام ملحوظ قانون .

والفرق بين قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ كالفرق بين علوم الطبيعة والتاريخ . والعلم يستطيع أن يتنبأ وينتهي أن يفعل ذلك . لكن التاريخ لا يتنبأ . فإذا كان هناك انتظام في الأحداث الماضية قد لاحظها المؤرخ فإنه يستطيع أن يدلنا على الوقت الذي يتكرر فيه هذا الانتظام في المستقبل .

ومع ذلك فالتنبؤ بالمستقبل ليس من مهمة المؤرخ ، وليس مطلوباً منه أن يفعل ذلك ، فضلاً عن عجزه في هذا الميدان . فمهمة المؤرخ هي ببساطة الاحتفاظ بالتحقيقات عن التجارب الماضية وتقديم هذه المعرفة إلى الناس طمهم يفيدون منها شيئاً في حياتهم الراهنة .

وقولنا إن المؤرخ لا يستطيع أن يتنبأ بالمستقبل يقودنا إلى توجيه السؤال المتواتر على الألسنة وهو : هل يعيد التاريخ نفسه ؟ وهو السؤال الذي أجبتنا عليه في موضع سابق ، وقلنا إن التاريخ لا يستطيع أن يعيد نفسه وهذا هو القانون الأول للتاريخ . وإذا حدث غير هذا بالنسبة لواقعة معينة تكرر حدوثها مرة ثانية فإن هذا يعد من الأمور الخارقة للعادة .

وإذن فالمؤرخ لا يستطيع أن يتنبأ . لكن لديه من المؤهلات ما يجعله يعبر عن آرائه بالنسبة للمستقبل . فعادة البحث عن العلل والأسباب تعطيه القدرة على النظر

إلى الشؤون العامة على نطاق واسع . ولديه فرصة أكبر لمعرفة العناصر الدائمة التي تختفى وراء الأحداث المعاصرة التي تسترعى النظر . ويصف المؤرخ بلوك هذه الهبة المحدودة من بعد النظر فيقول : إن المعرفة المفصلة عن الماضي لا تستطيع بالطبع أن تودنا نحن المؤرخين إلى التنبؤ الدقيق عما سيحدث غدا أو بعد غد ، لكنها تستطيع ويجب أن تجعلنا نفهم الحاضر خيرا مما فهمه . والفهم الصحيح للحاضر يجعلنا ننظر إلى الأشياء التي سيتمحض عنها المستقبل .

أما القانون الثاني للتاريخ فهو أن حياة البشرية في تغير مستمر .

وفي هذا يقول العلامة ابن خلدون :

”ومن الغلط الخفي في التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام . . . وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تنوم على وهية واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول . . .

”والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكيمه الناس على دين الملك“ .

وفي رأينا أن التاريخ هو عملية الصراع المستمرين قوى الخير والشر ، وأن تاريخ البشرية سلسلة من فترات متعاقبة من السلم والحرب ، بل إن فترات السلام ما هي إلا سلام مسلح استعدادا لحرب جديدة ، وهذه الدورة مستمرة إلى قيام الساعة مهما حاول المصلحون من رجال السياسة والقانون الدولي أن يحولوا دون قيام الحروب بتأسيس الهيئات الدولية التي تكفل السلام العالمي وتحميه كمصبة الأمم فيما مضى وهيئة الأمم المتحدة في الوقت الحاضر ، فإن وجود هاتين الهيئتين لم يحل دون اعتداء إيطاليا على بلاد الحبشة واستعمارها في سنة ١٩٣٥ ، والاعتداء الثلاثي من إسرائيل وبريطانيا وفرنسا على مصر في العام الماضي (من ٣١ أكتوبر إلى ٧ نوفمبر سنة ١٩٥٦) .

وهذه الدورة من السلم والحرب مستمرة حتى تنتهي قصة البشرية في الحياة الدنيا ويرث الله الأرض ومن عليها ، ذلك لأن الحرب من طبيعة البشر نتيجة لغريزة القتال وغريزة الأنانية وغريزة حب السيطرة وغريزة التملك وغريزة حب الانتقام الخ .

وهذه الفرائض في دم الانسان نفسه . ولن يستطيع أن يتحكم فيها مهما حاول تلطيفها بالثقيف أو التسامح . ودليلنا على ذلك أن أكثر الدول حضارة في الغرب وأغزوها ثقافة هي أشدها ضراوة وشراسة وميلاً إلى الحروب والقتال ، وحينما تخوض المعارك الحربية ، فإنها تأتي على الأخضر واليابس ، وترتكب الفظائع الوحشية التي تنافي الإنسانية . ولعل هذه الظاهرة الغريبة تدفعنا إلى إعادة النظر في مقاييس الحضارة . فهل هؤلاء القوم متحضرون حقاً ؟ ! أغلب الظن لا ! .

لكن إذا كانت قوى الشر قد انتصرت في بعض الجولات كما هي الحال في الحروب الاستعمارية والتسلط على الشعوب الضعيفة فقد كانت الغلبة بوجه عام لقوى الخير ، لأن البقاء للأصلح ، ولو لم يكن ذلك قد حدث فعلاً لفستت الأرض واهت المثل العليا والمقدسات الإنسانية من قلوب البشر ، واندثرت الحضارة .

قال تعالى في محكم آيته : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ^(١) » . وقال سبحانه : « وتلك الأيام نداولها بين الناس ^(٢) » .

وقال جل شأنه : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » ^(٣) .

وقال تعالى : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » ^(٤) .

القانون الثالث : أن هناك وقتاً معيناً تقع فيه الحوادث ، أو بعبارة أخرى هناك لحظة حاسمة أو صالحة (optimum moment) لوقوع الحوادث بعد وصول الظروف الملائمة لها إلى الذروة . أما فيما يسبقها من زمن فلا تكون الظروف قد نضجت لوقوع الحادث ، ويكون الموقف مائلاً . ويمكن تشبيه ذلك باللحظة التي تنشب فيها الحرب العالمية فالمراحل التي تسبقها تكون فكرة الحرب في الأذهان ، لكن الموقف يكون غير محدد ولا يعرف على وجه التحقيق متى تبدأ الحرب ، فإذا وصل التوتر الدولي إلى ذروته اندلعت السنة الحرب . ويستطيع المؤرخ الواسع

(١) آية ٤٠ من سورة الحج .

(٢) آية ١٤٠ من سورة آل عمران .

(٣) آية ٧١ من سورة المؤمنون .

(٤) آية ١٠٥ من سورة الأنبياء .

الآفاق المتحصر على التقيد والاستنباط وكذلك المعلق السيامي الصحنى أن يكشفها عن مظاهر التوتر القائم ويصفا قوته شدة وضعفاً ، ويتنبأ باحتمال قرب وقوع الحرب أو عدم ذلك ، وقد يوصلا إلى تحديد الوقت على وجه التقريب غير مخطئين فى حدسهما . مما يدل على بعد نظرهما فى فهم التاريخ المعاصر والسياسة الدولية .

وهذا القانون نفسه ينطبق على الدول فهناك لحظة حاسمة تدول فيها وتتهار ، فتسقط العروش ويحول الملك والسلطان ، وينتهى نظام الحكم ، وتقدم دول جديدة وسلطان جديد ونظام جديد .

قال تعالى : « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون »^(١) .

القانون الرابع : إن الزعماء والقادة يغيرون مجرى التاريخ . وقد قام الأنبياء والرسول وقادة الفكر والزعماء السياسيون بالدور الأول على مسرح التاريخ فى قصة البشرية والحضارة الإنسانية . والزعماء والقادة رجال أفذاذ عرفوا مواطن الضعف فى بنى قومهم وتشربوا بأمال شعوبهم وأمانهم ، أو بعبارة أخرى خلق الرأى العام فى الشعوب هؤلاء الزعماء ، وأصبحوا معبرين عنه . إلا أنهم بدورهم قد أثروا أيضاً فى شعوبهم بقوة شخصيتهم وفلسفتهم السياسية الجديدة ، ووجهوا تلك الشعوب حيث شاءوا وساقوهم إلى طريق المجد أو الدمار^(٢) . ذلك لأن الجماعات البشرية أشبه بالقطيع من السائمة ويستطيع الزعماء أن يسوقوهم إلى طريق الخير أو الشر . وهؤلاء الزعماء قادرون على التأثير فى الجماعة بالحيل الدعائية المختلفة ، وقد يستخدمون أحياناً التضليل والكذب لإيهام الناس بأنهم على حق وأن دعوتهم صادقة وأن فيها خير الجماعة^(٣) .

وهناك إمكانيات كثيرة لظهور الزعيم ، فإذا تتبع اتجاه سير البشرية والجماعة التى ينتمى إليها قد يحشأ على السير ، وقد يزيل العقبات التى تعوق سيرها . وقد يقود معاصريه إلى طريق قصير قد ينقذهم من حفرة خطيرة كانوا سيتدرون فيها . فهو الذى يعمل على الترقى والتقدم ويعتبر آلة للتاريخ .

(١) آية ٤٣ من سورة المؤمنون .

(٢) و (٣) راجع أيضاً كتاب « الرأى العام والنهاية » للدكتور حسين عبد القادر ص ٢١ و ٢٢

١٥٨ و ١٥٩

والزعم يضطلع بواجب اجتماعي ، وله تأثير مثير ودائم على مجرى الحوادث . ومع ذلك فبدلاً من هذا كله قد يحاول وقف سير القافلة . وقد يبلغ من القوة حداً يجعله يوقف إلى حين سير الصفوف الأولى المتقدمة في السير . ولو فعل ذلك فإنه يعرض منصبه للضياع .

ومعظم الزعماء الناجحين هم الذين يعرفون سمات الجليل ، ويميزون بين العوامل الدائمة والمضاربة المؤثرة في الجماعة ، ويعرفون الوقت المناسب لوقوع الأحداث . فالزعم الناجح كما يقول كستلر (Koestler) هو « المفتاح الذي يصلح للقفل » (The key that fits the lock) وقد يكون الزعيم هو المتحدث بلسان قومه في وقت المحنة والمعبر عن مشاعرهم وأمانهم ، كما كان مصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول بعد الاحتلال البريطاني لمصر وكما كان ونستون تشرشل في بريطانيا طوال الحرب العالمية الثانية .

والزعماء إما ينتمون إلى الطبقة الموجبة أو السالبة في الأمة ، نفى الطبقة ذات النفوذ أو المغلوطة على أمرها . وقد كان نابليون وروبسبير خليطاً من الاثنين .

ويمكن توجيه هذه الأسئلة بالنسبة للزعيم : فهل عجل أو أخر عملية العوامل الأساسية المؤثرة في مجرى الحوادث ؟ وهل نشل ظهوره في التأثير على تلك العوامل ؟ وهل أضاع طاقته في تحقيق الواجبات الأكثر سهولة في التأثير على عملية بعض العوامل الأقل أهمية مثل الفن أو الدين ؟ وإلى أي مدى من النجاح وفي أي اتجاه ؟ وهل قرأ وفهم سمات زمنه ؟ وهل كان نشاطه يستند إلى الضمير ؟ وهل لم يكن يعني بحقيقة أنه خادم الجماعة أو هل كان يحاول تحقيق مصالحه الخاصة وإشباع أغراضه الخاصة ؟ بتوجيه هذه الأسئلة يستطيع المؤرخ أن يكشف بعض الحقائق الهامة والآثار غير الملحوظة من قبل ^(١)

العوامل المؤثرة في التاريخ :

ليس الزعماء والقادة وحدهم هم الذين يؤثرون في التاريخ و يغيرون مجرى التاريخ . وإذا كنا قد اعتبرنا دورهم قانوناً من قوانين التاريخ فذلك لأن دورهم يبرز في التاريخ بشكل ظاهر . لكن الحقيقة هي أن هناك عوامل كثيرة تتضافر سويًا في التأثير

(١) G. J. Renier ; History, Its Purpose And Method. pp. 242, 243

على مجرى الحوادث ، وتكيفها بشكل خاص أو طابع خاص ، بحيث يمكن التمييز بين أنواع مختلفة من توارىخ الأمم ، وعصور مختلفة من تارىخ الأمة الواحدة .

ومن تلك العوامل ماله طابع الاستقرار والثبات إلى حد كبير طوال التاريخ كالعوامل الطبيعية من بيئة مناخيه وموقع جغرافى وثروة نباتية وحيوانية ومعدينية ، أو العوامل البشرية كالجلس والعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية والثقافية والدينية .

ومن تلك العوامل ماله طابع عدم الاستقرار وصفة التقلب والتغير كالعوامل السياسية ونظم الحكم وأعمال الزعماء والحكام وعوامل السياسة الدولية .

ويمكن القول إن العوامل الاقتصادية هى المتغلبة على غيرها فى العصر الحديث وليست الحريان العالميتان الثانية والثالثة والحروب الأخرى فى القرنين الأخيرين إلا نتيجة لأسباب اقتصادية محضة أو مطامع استثمارية . كذلك كان الاستثمار الأوروبي فى آسيا وأفريقيا وأستراليا والأمريكيتين لأسباب اقتصادية .

وليس معنى هذا أن العامل الاقتصادى لم يكن له تأثير فى العصور القديمة والوسطى فالواقع أن تأثيره مستمر طوال التاريخ ولكنه قوى جدا بشكل ملحوظ ، وتغلب على سائر العوامل الأخرى فى القرون الثلاثة الأخيرة .

وقد غالى بعض المفكرين فى تفسير التاريخ كله على أساس اقتصادى فقط ، ومن أصحاب هذه النظرية الطبيعية بكل Buckle ، حتى لقد ذهبوا أبعد من ذلك فزعموا أن الاخلاق خلقتها المصلحة والمنفعة .

لكن معظم المفكرين يميلون إلى عدم تفسير التاريخ بنظريات ذات جانب واحد أو من زاوية واحدة وإنما يرون تفسيره بعوامل عدة ، فيضيفون إلى العامل الاقتصادى العوامل الأخرى التى ذكرناها كالعوامل الطبيعية والسيكولوجية والاجتماعية ، والتى تتعاون سويا فى جعل التاريخ كما هو .

ومثل هذه العوامل المختلفة المتضافرة كتل الجند فى فرقهم يعرف كل واحد منهم عمله ويؤديه بطريقته الخاصة .

ونحن نرى أن من العوامل الأساسية فى تشكيل التاريخ الحياة الروحية (moral life) والتى يدخل الدين والأخلاق فى نطاقها . فقوتها ذات أثر كبير .

قال تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١) وهو المعنى الذى اقتبسه شاعرنا الكبير أحمد شوقى إذ يقول :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وقد كان العامل الروحى هو العامل المؤثر الأول والمتغلب على غيره من العوامل فى العصور الوسطى وبعض العصور القديمة وهذا العامل وحده هو الذى يفسر حضارات الشرق القديم والحضارة المسيحية والحضارة الإسلامية وما نشب من حروب فى تأسيس الدولة الإسلامية ، أو بين المسيحيين والمسلمين فى الحروب الصليبية .

ويذهب بعض المفكرين إلى أنه رغم ظهور عامل التسامح الدينى فى العصر الحديث وأنه صمة من صمات الحضارة الحديثة ، فإن العامل الروحى لا يزال يؤدي دوره حتى الآن ويؤثر فى مجريات التاريخ ، ولا تزال بعض دول الغرب المسيحية متأثرة فى سياستها الخارجية نحو بلاد الشرق الإسلامية بدوافع دينية وإن تمكن غير صريحة أو مكشوفة . وليس قيام دولة إسرائيل فى العصر الحديث إلا دليلاً مادياً على أن الدين لا يزال له قوة خطيرة فى صنع التاريخ ، فهذه الدولة المصطنعة قامت على أسام جمع شتات أصحاب ملة واحدة مبشرين فى جميع أنحاء الأرض وهم اليهود ، بصرف النظر عن سياستهم الصهيونية الاستعمارية .

كذلك يعتبر تأسيس المؤتمر الإسلامى فى هذا العصر تقوية لوشائج العلاقات الروحية الأخوية بين الدول الإسلامية فى العالم كله . وشيبه به إلى حد كبير جامعة الدول العربية . ومع تسليحنا بأن الجامعة لا تقوم على أساس دينى إلا أنه لا يخفى أن دول الجامعة — باستثناء لبنان فقط — دول إسلامية ، وأن الأغلبية الساحقة من سكان دول الجامعة مسلمون ، وأن الجامعة ذات طابع إسلامى فى جميع أعمالها السياسية والاجتماعية والثقافية ، وتقف إلى جانب المسلمين فى جميع أقطار الأرض كلما تعرضوا لشيء من الأذى من جانب الاستعمار أو أصابت ديارهم كوارث طبيعية كالزلازل أو الفيضانات المدمرة .

وليس من شك فى أن الحرية بصفة خاصة إذا شد أزرها الدين تأخذ شكل الرغبة

(١) الآية ١١ من سورة الرعد .

في التخلص من شرور العالم . والدين هو الذي يصور للناس أن تحقيق الأحلام شيء
أسهل بكثير من تأليف الأحلام نفسها .

ومن العوامل الأخرى المؤثرة في التاريخ حسب الحرية فبسببه ظهرت القوميات
الأوروبية والقومية العربية واستقلت الدول الأمريكية والآسيوية والإفريقية .

ومنها أيضاً الرغبة في التسلط والسيطرة حباً في القوة كما يشهد بذلك تاريخ
بروسيا ثم ألمانيا النازية التي قامت على أساس التمييز العنصري بين الأجناس
البشرية وتفوق الجنس الجرمانى الآرى على سائر الأجناس الأخرى ، وأن للآلمان
حق السيطرة والتسلط على الأجناس الأدنى منه ! وهذه النظرية . وهى نظرية التفوق
الجنسى (Racial Superiority) لا تقوم على أساس علمى وينكرها علماء الأجناس
حتى من الآلمان أنفسهم .

ومن العوامل المؤثرة في التاريخ أيضاً عامل الظلم ، فهو من أسباب فساد العمران
وهلاك الأمم . قال تعالى : « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ^(١) »
وقال سبحانه : « فكأى من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى حاوية على عروشها
وبئر معطلة وقصر مشيد ^(٢) » . وقال جل شأنه : « فتلک بیوتهم حاوية
بما ظلموا ^(٣) » .

والعامل الأخير في نظرنا هو عامل الترف والافتخار في الشهوات والملذات
فبسببه دب الانحلال في الإمبراطورية الرومانية ودالت الدولة العباسية وسقطت
العروش في الشرق والغرب . قال تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً
ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ^(٤) » . وقال جل شأنه : « إن الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ^(٥) » ، « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه
أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ^(٦) » .

(١) الآية ١٣ من سورة يونس

(٢) الآية ٤٥ من سورة الحج

(٣) الآية ٥٣ من سورة النمل

(٤) الآية ١٦ من سورة الإسراء

(٥) الآية ١١ من سورة الرعد

(٦) الآية ٥٣ من سورة الأنفال

وصفوة القول إن التاريخ في كثير من جوانبه نتيجة للتفاعل بين البيئة الطبيعية والإنسان من جهة وبين الجماعات والأفراد بعضها وبعض من جهة أخرى .

كتابة التاريخ

أطوار كتابة التاريخ :

مرت كتابة التاريخ بأطوار عدة منذ عرف الإنسان فن الكتابة ، وحتى قبل هذه المرحلة بزمان بعيد كانت قصة الأجيال السابقة تثقل من الألب إلى ابنه مشافهة أى بالكلمة المتطوقة . ولا شك أن الغرض من تداول الرواية القديمة وتسجيلها من جيل إلى جيل كان هو نفس الغرض الذي من أجله يدرس التاريخ ويكتب الآن ، وهو تفسير الحاضر والنفخ في روحه .

وسنحاول فيما يلي بيان كيف كان يكتب التاريخ منذ أقدم العصور حتى الآن . وتشمل هذه الدراسة كتابة التاريخ في الشرق القديم (عند قدماء المصريين والبابليين والآشوريين) وعند الإغريق ثم الرومان ، وفي العصور الوسطى ثم في بداية العصر الحديث وعصر النهضة والإصلاح والرومانسية ، ثم في القرن التاسع عشر حتى وقتنا هذا .

١ - في الشرق القديم :

أول التواريخ التي وصلت إلينا - وهي الخاصة بقدماء المصريين والبابليين والآشوريين والعبريين - تحتوي من بين التسجيلات لكثير من الأماجيب (مثل ولادة بقرة برأسين) على قصص تتصل بالقدسين والأبطال الشعبيين .

وقد شهد القرن الثالث قبل الميلاد ظهور الحوليات المصرية التي كتبها ماينتو (Manetho) ، وتاريخ بابل الذي كتبه بروسوس (Berossos) ، والكتب الخاصة بسيرملوك إسرائيل وجودا (Judah) . لكنه كان يوجد قبل ذلك الكتابان الخاصان بملوك العبريين (حول سنة ٥٧٥ ق . م) ، وأسبق منهما (حوالي سنة ٩٠٠ ق . م) فضول عن (Pentateuch) وجوشوا (Joshua) وصمويل (Samuel) وهي أقدم الكتابات التاريخية في تاريخ الأدب العالمي . وكان الغرض من هذه الكتابات بالطبع تعليمياً ونفعياً . وكان الكتاب لا يبالون كثيراً بتحيص

مصادر معلوماتهم ، أو يجهدون أنفسهم كثيراً في التدقيق فيما يكتبون ومراعاة صحته .
ولأنما كان همهم هو الوعظ وإرشاد الناس إلى الطريق المستقيم الذى يوصلهم
إلى الله تعالى .

٢ - عند الإغريق :

وإذا كان الكتاب الشرقيون القدامى قد تأثروا في كتاباتهم بالروح والوجدان
فإن الكتاب اليونان القدامى (الإغريق) كانوا متأثرين بالعقل . فهؤلاء اليونان
قد توغلوا نتيجة لغزواتهم - في نحو سنة ٢٠٠ ق . م وما بعد ذلك - في مناطق
كانت حضارات البحر الأبيض المتوسط القديمة وهى حضارات كريت ومصر
وآسيا الصغرى قد وطدت أقدامها فيها . وكانت حضارة كريت أو الحضارة المينوية
هى أولى الحضارات التى اتصل بها اليونان ونهلوا من مواردها الكثير . لكن عناصرها
الميثولوجية (الدينية والروحية والفكرية) كانت تختلف جد الاختلاف عن معتقداتهم .
وظهر من تصادم الاثنين مذهب الشك في صورة عامة ناضجة . وبدأ اليونان ينظرون
إلى الأشياء كما هى في الواقع دون أن يقعوا في شرك الخرافات . وأخذوا يبحثون
عن العامل الطبيعية بالنسبة للظواهر التى كان الناس يربطونها بالقوى الخفية والغيبيات .
وحينما أمكن للفكر اليونانى تاليس (Thales) ، (وهو من ميليتوس Miletus)
أن يتنبأ بكسوف الشمس (وقد اختلف على تاريخ هذه الحادثة بالضبط ، ويقال
إنها كانت سنة ٥٨٥ ق . م) ابتدأ عصر جديد لتفكير العقل البشرى . فاليونان
خلقوا روح البحث العلمى والتحقيق العلمى وهو ما سموه التاريخ . وكان من أشد ما يعينهم
في ذلك شئون المجلس البشرى ، بغابو الأقطار ودرسوا الحضارات القديمة في الشرق
وحياة الشعوب المتبررة في الغرب ، وأخذوا يبحثون عن أسرار الماضى ولم يستقر
لهم قرار حتى أمكنهم وضع تفسير عقل للأشياء .

وأول مؤرخ يونانى قديم معروف لنا الآن هو هيكاتايوس Hecataeus . وهو
زميل تاليس Thales في الموطن ومولود في سنة ٥٤٦ ق . م أو نحوها ومات فيها هذا
الفيلسوف العظيم . فقد كتب عن أصل الشعب اليونانى وعن أعماله العجيبة في جفر
التاريخ . ولا شك أنه وقع في كثير من الأخطاء في التفاصيل لكن روحه في الكتابة
كانت على حق ، فقد كان لديه العقل العلمى . وقد كتب يقول : « إن الذى أكتبه هنا
هو الرواية التى أعتقد أنها حقيقية لأن أساطير اليونان كثيرة وهى في نظرى باطلة » .

أما خلفه فقد كان المؤرخ العظيم هيرودوت (Herodotus) (٤٨٤ ق.م - ٤٢٥ ق.م) وهو من (Halicarnassus) ويدعى أحيانا «بأبي التاريخ» وقد اهتم بتاريخ الصدام الذي وقع بين اليونان والفرس، أي بين أوروبا وآسيا، أو بين الغرب والشرق. وكان من رأيه أن هذا الصدام كان صراعا مميتاً بين حضارات متعارضة وأساليب للحياة مختلفة جد الاختلاف. ولهذا رأيناه في تأريخه العظيم يعرض صورا قيمة عن الثقافات التي تناضل إحداها الأخرى مع رواية مجرى الأحداث التي اعتمدت عليها كرامة الجنس البشري.

أما المؤرخ اليوناني المشهور الثالث فهو توكيديديس (Thucydides) (٤٧١ ق.م - ٤٠١ ق.م) فكانت طريقته في الكتابة في دائرة أضيق ولو أنها لا تزال إلهامة وشيقة. فقد حصرهم في التاريخ للحرب بين أثينا وإسبرطة (٤٣١ ق.م - ٤٠٤ ق.م) وهي الحرب المعروفة باسم الحرب البيلوبونيسية (Peloponnesian). وكان يمتاز على هيرودوت بتحقيق عباراته، ولم يكن يهتم بالأعاجيب التي تقطع حبل القصة وترد في تضاعفها. فكانت لديه قدرة فائقة على رواية الخبر. لكن من جهة أخرى كانت جهوده التاريخية محصورة في دائرة ضيقة، فقد كان التاريخ في نظره مجرد سياسة وحرب. ولم يوفق في تعمق أسباب الحوادث فكان يعلق على أفعال الأفراد أهمية عظيمة ويرى فيها تأثيراً كبيراً على التاريخ. ولم يكن توكيديديس يرى من دراسة التاريخ إلى الغرض العلمي منه وهو تفسير الحاضر وتوضيحه، وإنما كان يرى أن معرفة حوادث الماضي مفيدة لأنه في جميع الاحتمالات سيتكرر حدوث نفس هذه الأشياء ثانية.

وهناك مؤرخ يوناني عاش في روما وهو بوليبيوس (Polybius) (٢٠٤ ق.م - ١٢٢ ق.م) وقد كتب عن الجمهورية الرومانية. وكان يشبه توكيديديس في اعتقاده وهو تأثير السياسة على حياة الإنسان، لكنه كان أكثر تقدما من الناحية العلمية. فقد كان بوليبيوس أقل حرارة في كتابته، وأكثر حيادية وأقل تزويقا للكتابة وكان يهتم بتفسير الحاضر أكثر من التنبؤ بما سيحدث في المستقبل. وكان أول همه هو أن يفسر في ضوء التاريخ كيف تسنى للدولة الرومانية أن تنعم بالاستقرار والقوة، وأن تتفوق من هذه الناحية على دولة المدينة في وطنه. وقد تطلب ذلك منه عملا ضخما في رواية الفتوحات الرومانية وتحليل الدستور الروماني. ويعتبر عمله نموذجا من ناحية الحيطة في حكمه على الأشياء. وقد اعتنق بوليبيوس المذهب الذي اعتنقه

قيما بعد ديونيسيوس (Dionysius) (سنة ١٥ ق.م) وبولتجبروك (Viscount Bolingbroke) (سنة ١٧٣٥م) وهو أن التاريخ تعليم الفلسفة بالأمثلة .

٣ — عند الرومان :

أما المؤرخون الرومان الوطنيون فكانوا قلة وجاءوا في وقت متأخر . ففي القرن الثاني قبل الميلاد أى حتى طبع كتاب « الأصول Origines » لكاتو (Cato) (سنة ١٦٠ ق.م) كانت تواريخ روما تكتب باليونانية . وكان يكتب معظمها الكتاب اليونانيون . وأول تاريخ معروف باللاتينية هو كتابات يوليوس قيصر (Julius Caesar) عن حرب الغال (سنة ٥١ ق.م) وكان يوليوس قيصر جمهوريا ديمقراطيا ، وأصبح اسمه علما على الامبراطورية الأوتوقراطية . وكان رجلا لاضريب له في هبقريته ونبوغه في السياسة وقيادة الجيوش والخطابة والكتابة . وكتابات يوليوس قيصر عن حرب الغال تصف سبع حملات من الثمانى التى شنّها على بلاد الغال (فرنسا) وصفا دقيقة ممتعا ، تلك الحملات التى أضافت ولاية جديدة إلى الامبراطورية الرومانية ، وترتب عليها امتداد الحضارة اللاتينية من البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسى . وهذه الكتابات هى أولا وقبل كل شئ تاريخ حياة الكاتب (يوليوس قيصر) بقلمه هو .

وكان يعاصر يوليوس قيصر كاتب من أنصاره اسمه سالوست (Sallust) (٨٦ — ٣٤ ق.م) وقد كتب عن الأحداث التى وقعت في زمانه كتابة تاريخية مفصلة لم يبق منها لسوء الحظ إلا أجزاء قليلة . وكانت كتابته عن الحرب التى وقعت في زمنه واستمرت مستمرة جيان كاملين قطعة حية من الصحافة المعاصرة . أما كتابته عن حرب روما مع قرطاجنة فتدل على قدرته كؤرخ . وقد كان يكتب عن تلك الحرب حبا في سرد قصة ممتعة ، لكنه كان يكتب أولا وقبل كل شئ لييان الحيانة في الحرب والتي كانت ستعجل بتدمير روما ونحراها . فكان يحده التشاؤم العميق في كتاباته . فقد رأى سفينة دولة الجمهورية تفرق وتتطور أحوال الدولة من سيئ إلى أسوأ . وكان لديه أمل ضعيف في أن تحذيراته في كتاباته أو الأعمال الجيدة التى نام بها صديقه يوليوس قيصر ضد الأرستقراطية ستحول دون انهيار المدينة .

وجاء من بعده الكاتب المؤرخ ليفي (Livy) (٥٩ ق.م — ١٧ م) وكانت نظريته إلى مصير روما أكثر دقة . وكانت حياته فنطرة تصل الجمهورية بالامبراطورية

وتربط العهد السابق للمسيح بالعهد المسيحي . وتحدث ليفي عن قصة اتساع رقعة الدولة الرومانية وعما شعر به المواطنون الرومان من الفخر والطموح . وقد رأى شرور الزمن الذي كان يعيش فيه ، بيد أنه كان يؤمن بأن روما ستقضى عليها وتجتثها من جذورها وتجتاز هذه العقبة وتعيش ما دامت قد تغلبت في أحوال كثيرة في العصور العظيمة الماضية على كثير من الصعاب والمحن .

لكن ليفي لم يهتم كؤرخ بذكر التفاصيل ، وإنما كان يسرد في تاريخه كثيرا من الأساطير التي لا تحصى .

وبعد ليفي بمائة عام ظهر آخر وأشهر المؤرخين الرومان الكبار في الكتابة وهو تاسيتوس (Tacitus) (٥٥م - ١١٧م) . وقد وصف هذا الكاتب الخيانات وأعمال القسوة والوحشية التي حدثت في عصره ، وكشف النقاب عن تلك الخيانات والأعمال في قصور الحكام في روما وخاصة قصور تيميريوس (Tiberius) ونيرون (Nero) . وتحدث عن فضائل وبساطة شعوب التيوتون المتبربرين الذين كانوا قد اتصلوا منذ عهد قريب بالامبراطورية الرومانية ، وكانوا يسكنون غابات جرمانيا . وقد كان تاسيتوس دون جدال رجل أخلاق أكثر منه مؤرخا علميا . فقد استخدم التاريخ — كما استخدم جوفينال (Juvenal) الشعر — أداة لإصلاح نفوس الحكام الفاسدين الذين شغلوا المناصب الكبرى للدولة خلال الفترة الوسطى من حياته . وكان تاسيتوس يرى في انتشار الديانة المسيحية علامة من علامات الانحلال . ولم يكن بالطبع يفهم الدين الجديد . ولما كان انتشار المسيحية في بداية عهدها محصورا في معظمه بين الرقيق والغرباء فقد استنكف من دراستها . ولما رأى أن تلك الديانة قد اضمحلت معها الخدمة العسكرية ، وتحول المؤمنون بها عن الحياة الاجتماعية ، وأخذوا يشبهون بطقوس عبادة الامبراطور ، لم يتردد في وصف المسيحيين بأنهم أعداء الجنس البشري .

٤ - في المصور الوسطى :

لكن بالرغم من احتقار الحكماء المسيحية وعداوة العظماء المعاصرين لها في طورها الأول فإنها زادت في الانتشار حتى اعتنقها الامبراطور نفسه في القرن الرابع الميلادي ونصب نفسه حاميا للكنيسة وكبيرا للأساقفة . وقد كان اعتناق الامبراطور قسطنطين (Costantine) (٣٠٦ - ٣٣٧م) للديانة الجديدة

وانتصار الكنيسة المسيحية على الوثنية الرومانية الذي تم في أواخر القرن الرابع الميلادي أعمق الأثر على كتابة التاريخ . فقد انتقلت كتابة التاريخ إلى أيدي القسيسين والرهبان ، وظلت في أيديهم طوال الألف سنة من العصور الوسطى . ومعنى هذا أن كتابة التاريخ قد هبطت إلى مستوى الكتابة اللاهوتية وأصبحت تهدف إلى أغراض نفعية وإيجابية ، وفقدت الصفة العلمية التي كانت تتصف بها في سالف الزمان ، وأصبحت كلها مجافية للحقيقة والإمكانية ، وأصبحت مفعمة بالمعجزات والأعاجيب ، ولم تعد تحفل بأى قيم فيردينية ، وفقدت كل معنى للاستقصاء العلمى ، وجعلت العبرين أبطالا لقصة البشرية في عصورها الأولى ، أما جميع الامبراطوريات ذات الحضارات الأثرية فقد أصبحت في مركز ثانوى أو بمثابة الأجنحة للحضارة العبرية . ومعنى هذا باختصار أن كتابة التاريخ في العصور الوسطى قضت على التاريخ الصحيح لمدة ألف عام . وقد انفصلت العروة الوثقى للعالم الرومانى واحتلت القبائل المتبربرة ذات الثقافات البدائية أجزاء الامبراطورية التي كان يقطنها المواطنون الرومان . وأدخل السلام الرومانى السبيل للحروب التي لا تنتهى بين القبائل . وكادت الحضارة تقتصر في الغرب على حياة تشبه تلك الحياة القائمة في الكنائس والأديرة . فهنا استمر نوع من التاريخ يكتب ويدرس كالتاريخ الذى كتبه أفريكانوس (Africanus) (سنة ٢٢١ م) وأيوسيبوس (Eusebius) (سنة ٣٤٠ م) وجيروم (Jerome) (سنة ٤٠٠ م) .

وإذا كانت كتابة التاريخ على يد رجال الكنيسة ضربة قاضية لعلم التاريخ فإنها قد خلقت بطريقةها في التفكير فلسفة التاريخ . ومع أن رجال الدين الذين تولوا كتابة التاريخ لم يبالوا بالشئون الدنيوية إلا أنهم نجحوا حقا في نظرهم إلى التاريخ ككل . فقد تتبعوا تاريخ حياته البشرية من يوم خلق آدم وطرده من جنة عدن إلى تكفير المسيح عن خطيئة آدم وهى قصة درامية محبوبة الأطراف ووحدة كاملة . فهم إذن قد حرروا التاريخ من الحدود المكائنية والزمانية ، وخلقوا له مكانة لم يعرفها من قبل ، فهو سجل لأفعال الله بالإنسان .

وكان التاريخ الكهنسى الذى كتبه أيوسيبوس سنة ٣٣٤ م عملا من نوع جديد . فقد كان أول محاولة لكتابة تاريخ الحضارة . كذلك يعتبر كتاب القديس أوجستين (St. Augustine) المسمى (Civitas Dei) (سنة ٣٤٦ م) وهو أحد الكتب الممتازة في الأدب العالمى أول محاولة لوضع إطار كامل لفلسفة التاريخ . ومع ذلك

فقد كانت محاولة فردية غير ناجحة ، لأنها لم تحتو لاً على فلسفة أو تاريخ وإنما كانت مجرد لاهوت وقصص خيالية . ومع ذلك فقد كانت محاولة لا بأس بها للخيال الممتزج بالعقائد المقدسة وضعها أوجستين لتاريخ البشرية وتحدث عن الامبراطوريات الأربع الوثنية القديمة المتتابعة وهي إمبراطورية الآشوريين وإمبراطورية الفرس وإمبراطورية المقدونيين وإمبراطورية الرومان . وكانت فلسفته تتلخص في عجز بني الإنسان أمام المباراة اللانهاية بين الله وإبليس . ومع ذلك فقد ظلت كُتّابات أوجستين في التاريخ والفلسفة ذات شأن كبير طوال الألف سنة من العصور الوسطى .

والإضافة التي أدخلتها العصور الوسطى على كتابة التاريخ هي تدوين الحوليات والأحداث . وكان بعضها يهتم بكتابة قصة البشرية منذ خلق آدم إلى معرفة الكتابة والحديث عن فجر الحضارة المصرية القديمة والحضارة البابلية . وكانت بصفة عامة تتحدث عن الأحداث الطبيعية كالزلازل والمعجزات والعجائب وخوارق الطبيعة كولادة خنزير بست أرجل ونحو ذلك . لكنه في القرنين الرابع عشر والخامس عشر جنبحت الكتابة التاريخية إلى عدم الاهتمام بالتفاصيل ، وقلت فيها الخوارق والعجائب وابتدأ استخدام الأسلوب الإنشائي في رواية الأحداث .

ومن المحقق أن التحسين الذي طرأ على تاريخ الأحداث في أواخر العصور الوسطى كان راجعاً إلى حد كبير إلى تأثير الحضارة العربية للعالم الإسلامي المعاصر . فقد التقت المسيحية والإسلام في الأرض المقدسة (فلسطين) والجهات القريبة منها بجزيرة صقلية وجنوب إيطاليا وشبه جزيرة أيبيريا (إسبانيا والبرتغال) وكان هذا الاتصال في حملته أو حتى في معظمه اتصالاً عدائياً . وقد هال الصليبيين الذين جاموا إلى بيت المقدس لمحاربة المسلمين في ديارهم وإخراجهم من الأرض المقدسة أن وجدوا حضارة للإسلام تفوق حضارتهم بل لا تقارن بها . وأن المسلمين قد ضربوا بسهم وافر في الشؤون الدنيوية . فتلا في ميدان كتابة التاريخ — وهو الموضوع الذي نحن بصدد — كتب المسعودي (٩ - ٩٥٦ م) وهو من الجزيرة العربية « كتاب المعجائب » وقد تناول فيه بمقدرة فائقة كلاماً عن تاريخ وحياة شعوب غرب آسيا وشمال أفريقية وشرق أوروبا . كذلك كتب ابن خلكان الدمشقي (١٢١١ - ١٢٨٢ م) معجلاً للسيرة التاريخية تحت عنوان « وفيات الأعيان » يضارع تاريخ بلوتارك (Plutarch) المسمى (Parallel Lives) « حياة الأنداد » . وقد بلغ من أهمية كتاب ابن خلكان من الناحية العلمية وامتيازه من حيث الشكل والمادة أن ترجم

بعد ظهوره بـ ستة قرون إلى الإنجليزية . لكن أهم من هذين المؤرخين نجد ابن خلدون التونسي (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) الذى ألف كتابه الفريد فى التاريخ عن سير الملوك والأمراء بعنوان : « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السطان الأكر » ويشتمل على مقدمته المشهورة للتاريخ العالمى والتي تتمم بمعلوماتها الدقيقة ، ونظرتها الاجتماعية الصائبة ، وفلسفتها العميقة مما يصدق عليه وصف الأستاذ فلنت (Flint) لابن خلدون بأنه « مؤسس علم التاريخ » .

• - فى بداية العصر الحديث :

وكان من تأثير هذه الثقافة العربية التى وصلت إلى أوروبا المسيحية عن طريق جامعات جنوب إيطاليا وأسبانيا خاصة من بين العوامل القوية التى عجلت بنهاية العصور الوسطى وبشرت بفجر تاريخ العصور الحديثة ^(١) .

وبين المؤثرات الأخرى التى ساعدت على السير فى الاتجاه الحديث تلك المؤثرات التى جاءت من الشرق الأقصى بعد فتح طرق التجارة نتيجة لفتوحات جنكيز خان (١١٦٢ - ١٢٢٧ م) وخلفائه . وهى تشمل فن النقش واستخدام البوصلة البحرية التى أمكن بواسطتها القيام برحلات الكشف الجغرافية العظيمة ، وكذلك اختراع البارود الذى أحدث ثورة فى فن الحرب وقضى على حرب الفروسية . وكان القرن من سنة ١٤٥٠ إلى ١٥٥٠ عصر الانتقال العظيم ^(٢) .

٦ - فى عصر النهضة والإصلاح والرومانسية :

بدأ عصر النهضة فى إيطاليا فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر ثم انتقل منها إلى غرب أوروبا ووسطها . وكانت ثورة على العصور الوسطى التى تحمكت فيها الكنيسة وخيم عليها الجهل والخرافات نحو ألف عام . وكان هدف تلك النهضة التحرر من سلطان رجال الدين واحترام الفردية وحرية الفكر والتخلص من تعقيدات اللغة اللاتينية والدعوة إلى الكتابة باللغة العامية الدارجة (الإيطالية الحديثة) وإحياء العلوم والفلسفة التى بدأها اليونان الأقدمون واستلهم الفن الحديث من الآثار القديمة .

وقد تلا هذه النهضة حركة الإصلاح الدينى التى قام بها مارتن لوتر (Martin Luther) فى ألمانيا (سنة ١٥١٧) وكان لوتر راهباً وأستاذاً بجامعة وتبرج (Wittenberg)

(١) المرجع السابق ، ص ٧٨٤ .

وكانت حركته ثورة على الكنيسة الكاثوليكية في روما وطوقها وتحريراً من سلطان البابا والقساوسة الذين كانوا يعمدون الأطفال ويبيعون صكوك الغفران . وقامت الحرب الدينية بين البروتستنتية (مذهب لوثر) والكاثوليكية .

وكان عصر النهضة إيداناً بانتقال كتابة التاريخ من أيدي رجال الكنيسة إلى العلماء والمفكرين واقضى الأسلوب الذى كان يكتب به التاريخ في صورة حوليات أو حوادث . وأخذ المؤرخون المحدثون يتعمقون أسباب الحوادث ويفسرونها كما كان يفعل المؤرخ الإغريق القديم بوليبيوس ، أى أنهم كانوا يبنون بفلسفة التاريخ . كما اهتموا بالفردية كما كان يفعل المؤرخ الإغريق توكليديس والمؤرخ الرومانى بلوتارك . وكانت الحروب الدينية فرصة للتأريخ للكنيسة وكشف جوانب كانت مجهولة في تاريخ المسيحية ، ووصل بعض الباحثين إلى أن تلك الديانة قد أصابها كثير من التحوير والتغيير عما كانت عليه في عهدها الأول .

وقد ساعدت الحروب المختلفة والحركات القومية في الأراضي المنخفضة وإيطاليا وألمانيا وكذلك الأزمات السياسية الداخلية بين العرش والبرلمان في إنجلترا على التأريخ لبعض الشعوب الأوروبية ونظم الحكم وخاصة النظام البرلمانى الإنجليزى . كذلك رأينا الكاتب الفرنسى الشهير فولتير (Voltaire ، سنة ١٦٩٤ - ١٧٧٨) يكتب عن فضل حضارة العرب على الحضارة المسيحية ، وكان هذا ضمن أول محاولة جدية للتأريخ للثقافة العالمية تحت عنوان " Essai sur les moeurs " مقالته عن " العادات " (سنة ١٧٥٦) .

وكان من آثار الكشف الجغرافية أن اتصلت حضارة البحر الأبيض المتوسط والحضارة المسيحية بحضارات وثقافات غربية لشعوب أخرى في البلاد التي تم فتحها : في المكسيك وبيرو وبورنيو وجنوب أفريقية ومجموعة جزر المحيط الهادى . وهذه الحضارات والثقافات بعضها بدائى وبعضها متقدم ، فاستحثت خيال المؤرخين واتسع نطاق البحث التاريخى . فقد تناول الكتاب عادات تلك الشعوب وثقافتها وأخلاقها ومعتقداتها ونظمها السياسية والاجتماعية . فكان هؤلاء الكتاب طليعة المؤرخين الاجتماعيين (social historians) . وكان الكتاب الأسبان بطبيعة الحال أسبقهم جميعاً ، لأن الأسبانين كانوا أول المستكشفين والمستعمرين للأرض الجديدة .

وفتحت الثورة الفرنسية أيضاً (سنة ١٧٨٩) آفاقاً جديدة أمام المؤرخين

والمفكرين ، فقد انجهوا إلى الطبيعة يستوحون منها المبادئ التي ينبغي أن يعيشوا وفقاً لها ، وكفروا بكل شيء سوى العقل .

لكنه بعد أن هدأت الحال في أوروبا بعد مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥ ظهر رد فعل قوى ضد الثورة الفرنسية والكاتب الفرنسي روسو (Rousseau) الذي كان ينادى بمذهبه الجديد « عش على وفاق الطبيعة » وتعرف هذه الحركة الجديدة باسم الرومانسية (Romanticism) وكان من أشهر كتابها فخته (J. G. Fichte) (١٧٦٢ - ١٨١٤) .

وأجل خدمة حقيقية قدمتها الحركة الرومانسية إلى كتابة التاريخ هي الإشادة بفضائل العصور الوسطى كالفروسية وإزالة الوصمة التي لصقتها رجال النهضة والإصلاح الديني من التنديد بتلك العصور ، ولفت نظر الباحثين إلى دراسة الوثائق التي ران عليها الزمن وكتب عليها النسيان . إلا إن روح هذه الحركة كانت خاطئة . وظهر هذا الخطأ فيما سموه فلسفات التاريخ التي كتبها شليجل (Schlegel) وشلنج (Schelling) وهيغل (Hegel) .

٧ - في القرن التاسع عشر :

يتضح من العرض السريع السابق لتاريخ كتابة التاريخ منذ عهده الأول حتى بداية القرن التاسع عشر أن هذه الكتابة لم تكن في وقت ما قد وصلت إلى المستوى الذي يتطلبه العلم من الدقة والحيدة والفهم . وأقرب الكتابات القديمة إلى العلم كانت كتابات توكيديدس وبوليبيوس في الأزمنة القديمة ، وابن خلكان وابن خلدون خلال العصور الوسطى ، ومكيافلي (Machiavelli) وجويشيارديني (Guicciardini) في أوائل العصر الحديث وأخيراً كتاب القرن الثامن عشر .

لكنهم جميعاً من الوجهة العلمية كانوا أبعد عن الكمال في تأريخهم . فقد كان غرض توكيديدس وبوليبيوس الظاهر من كتاباتهما للتاريخ سياسياً . وكان غرض المؤرخين العرب في العصور الوسطى دينياً ، وكان غرض كتاب النهضة وطنياً متحمساً . وحتى كتاب القرن الثامن عشر من فولتير إلى جيبون (Gibbon) ، ولو أنهم كانوا إلى حد ما متحررين من أى غرض إنسانى أو دينى فإنهم لم ينجحوا في تحرير أنفسهم من التحيز الذي تخلف جميع كتاباتهم . فقد كانت تموزهم الدقة في ذكر التفاصيل والكمال في المعلومات حتى يمكن القول إن كتاباتهم كانت أقرب إلى القصص الخيالية منها إلى التاريخ العلمى .

ومع ذلك ففي الوقت الذي كان فيه الملحدون المحدثون في عصر النهضة يحبون ثقافة الآداب الكلاسيكية ، وحينما كان رجال الإصلاح الديني ينهشون عن الديانة المسيحية الأولى ، وحينما كان العقليون يرجعون إلى الطبيعة ، والرومانسيون إلى العصور الوسطى ، كانت هناك حركة بطيئة خفية تتم بالجد خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر جعلت من الممكن تقدم التاريخ كعلم في القرن التاسع عشر . وهذه الحركة هي جمع مصادر التاريخ وتحريرها . وكانت الخطوة الأولى هي جمع المصادر والوثائق . أما التحرير فقد كان لا بد من التمسك عليه ، ولم يكن يخلو في بادئ الأمر من بعض الأخطاء ، لكنه ما لبث أن أبرأ منها تدريجياً بفضل المهارة الفنية التي اكتسبها المحررون .

وقد شملت هذه الحركة كل الدول الغربية تقريباً ، في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وأمريكا ، وكان الغرض منها في كثير من الأحوال فنياً ، وفي الغالب سياسياً . وكانت تعتمد على الجهود الفردية وجهود الجمعيات التاريخية التي تألفت لهذا الغرض ، وبلغ محصول هذه الوثائق مقداراً ضخماً ، جمع في مصنفات مختلفة حسب الموضوع بلغت في بعض البلدان ما يزيد على المائة مجلد ^(١) . وأصبح ظاهراً للعيان أنه لا مندوحة من التخصص في فرع من فروع التاريخ بل في جزء من فرع معين . وأصبح من العسير — أو قل المستحيل — أن يحيط باحث بهذه المعرفة الجديدة الضخمة المتشعبة المتسعة المبادئ أو يقدر على تكوين أي نوع من فلسفة التاريخ .

ويجانب تقدم الوسيلة العلمية في دراسة التاريخ ، ونمو الروح الحياضية في الكتابة وجمع المادة التاريخية حدث تغير ملحوظ في فهم التاريخ وتحديد وظائفه . فحينما كان ينظر للتاريخ على أنه مجرد فرع من الأدب « أي قصة بلغت حد النضج والاستواء » كما كان يوصف في وقت ما — كان المؤرخون يرون أنه لا يتفق مع كرامتهم أن يبالغوا شيئاً سوى أعمال الشخصيات الملكية النبيلة وما تلاقيها من مصائب ، وكذا فتوحات الغزاة وأعمال الوزراء . لكن نمو الديمقراطية وانتشار الاشتراكية وظهور صدم الاستقرار الاقتصادي ، هذه العوامل وغيرها من الحركات الشعبية في منتصف القرن التاسع عشر جعلت الباحثين يفهمون التاريخ فهماً جديداً . فالمؤرخون من أمثال روشر (Roscher) في ألمانيا وأفيليل (Avenel) في فرنسا وماكولي (Macaulay)

(١) بلغت المجموعة الفرنسية التي أشرف عليها بتيو Polittot ١٣٠ مجلداً وهي بعنوان :

Collection de Memoires relatifs à l'Histoire de France. واستغرق نشرها عشر سنوات من

سنة ١٨١٩ إلى سنة ١٨٢٩

في إنجلترا وسعوا دائرة أبحاثهم وحاولوا أن يضمّنوها حياة الشعب بأسرها من زواياها الكثيرة المختلفة . ومع ذلك فقد دلت التجربة بعد ذلك بقليل أنه لا بد من نوع من الانتخاب إذا أريد الوصول إلى أى نوع من النتيجة . فما كولى مثلاً عزم على كتابة تاريخ لانجلترا من سنة ١٦٨٨ إلى سنة ١٧٦٠ وقد شملت الخمسة مجلدات التي نشرها خلال الفترة من سنة ١٨٤٩ إلى سنة ١٨٦١ قصة إنجلترا حتى سنة ١٧٠٠ فقط . وقدّر أنه لإمكان إتمام هذه المهمة حسب الخطة الأصلية الموضوعية وعلى نفس المقاييس التي سار عليها فإنه تلزم مائة عام أخرى مع مضاعفة عدد المجلدات .

وقد سار على خطة الاختيار والتركيز في إنجلترا اثنان من قادة الفكر في التاريخ في أواسط عصر الملكة فكتوريا وهما فريمان (E.A. Freeman) وسيل (John Seeley) فقد نجحيا جانباً كل ما ليس سياسة . فقد كان شعار ذلك الوقت « إن التاريخ هو سياسة الماضي وأن السياسة هي تاريخ الحاضر » . ولم يكن المؤرخون الجادون يعتمدون على شئ في كتاباتهم سوى الوثائق الرسمية .

لكن اللورد آكتون (Lord Acton) هاجم هذه النظرة الضيقة إلى التاريخ ، ويحذر من الذين يقصرون همهم على أعمال الساسة والحكومات ، ودعا إلى البحث عن أسباب الحوادث العامة لا عن نتائجها . وكان لهذا الاتجاه العقل أو الروحي من جانب اللورد آكتون أثره ، وأحدث رد الفعل المطلوب ، فظهرت الفكرة الاقتصادية أو المادية للتاريخ ، وهى الفكرة التي نادى بها مدرسة الاشتراكيين الماركسيين ، ثم ظهرت مدرسة علماء النفس الاجتماعيين التي كان على رأسها كارل لامبرخت (Karl Lamprecht) ، في لايپزج Leipzig والتي أبانت التأثير القوي للدوافع اللاشعورية وغير المعقولة للطبيعة البشرية والجماعة المنظمة .

وفي أيامنا هذه يعتقد أربح المؤرخين قدما وأعظمهم فكراً وفلسفة أنه لا يستطيع عامل واحد تفسير الظواهر التي لا حصر لها للجتمع الإنسانى . فالخلق والظروف تلعب سوياً أدوارهما . فلا الإرادة الحرة ولا الإجبار يعبر عن كل الحقيقة بالنسبة لمصير أفعال الإنسان . وكل من الأفكار والدوافع غير المعقولة ، وكل من الروح والبدن حقائق نهائية ولا يمكن تفسيرها بمبدولات أخرى .

وكان لفكرة التطور — وهى قديمة منذ عهد أرسطو (Aristotle) وتميز فلسفته عن فاسفة تلميذه وخليفته أفلاطون (Plato) — كان لها أثرها على جميع فروع العلوم الطبيعية والإنسانية ، وأثرت بدورها على الفكر التاريخى ، فذهب

الفيلسوف هيجل إلى أنها مفتاح تاريخ العالم . ورأى أن عملية التقدم السياسى للجنس البشرى هى كلها تحقيق تدريجى لفكرة الحرية . كما أن فكرة التطور كانت جزءاً لا يتجزأ من أفكار المؤرخين الرومانسيين ، ولامت رغبتهم فى تجسيد العصور الوسطى وتبرئتها ملامحة تامة ، لأنهم لم يستسيغوا أن تكون الفترة من عهد قسطنطين إلى كولبوس (Columbus) مجرد فجوة فارغة أو هوة صحيقة بين نوعين من الثقافة ، وإنما هى على العكس ضرورة لتبيان الأشياء التى تعمل عملها من تحت السطح ببطء ولغرض مستمر طوال الأجيال .

لكن فكرة التطور التى أخذ بها العلماء الطبيعيون وغيرهم من علماء الاقتصاد السياسى وعلم الاجتماع تضمن أيضاً خضوع الظواهر الطبيعية والبشرية لقوانين . وفى هذا يقول الفيلسوف الإنجليزى جون استيوارت مل (John Stuart Mill) « كل الظواهر دون استثناء تحكمها قوانين غير متغيرة ولا تتدخل فيها قوى سواء أكانت طبيعية أو فوق الطبيعة » . وطبقاً لهذه النظرية فتطور الإنسان الخلق والاجتماعى يخضع لقوانين غير متغيرة . فهل ينطبق هذا على التاريخ ؟

الحق أن التاريخ يختلف كما يبتا عن العلوم الطبيعية من حيث وسائلها ونعمياتها : فمن حيث وسائله هو علم لا بالملاحظة والتجربة وإنما بالنقد . ومن حيث نعمياته ، فلما كانت هذه التعميمات لا تتعلق بمجال المادة ولكن بمجال العقل — وهو مجال يتفوق فيه الباعث لا القوة ؛ مجال الشعور والحرية — فإنها لا يمكن أن تخضع لهذه القيود الثابتة التى تتصف بالعمومية وتسميها قوانين ، اللهم إلا فى الحدود الضيقة التى أطلقنا عليها تجاوزاً قوانين التاريخ مثل قولنا إن التاريخ لا يعيد نفسه وإن الحياة البشرية فى تغير مستمر وأن هناك لحظة حاسمة لوقوع الحوادث وأن الزعماء والقادة يغيرون مجرى التاريخ . . . الخ .

كيف يكتب التاريخ فى عصرنا هذا ؟

حينما يبدأ المؤرخ فى كتابة تقريره يصل إلى المرحلة النهائية فى عمله ونشاطه . فهو يضطلع بتسجيل التجارب الكلية الماضية للجماعة الإنسانية التى ستصبح مرجعاً فى المستقبل . وهو ينقب ويبحث ويقرأ ويدرس الحوادث والآثار ويتقدها ثم يسجل كل ذلك كتابة فى حكاية أو رواية أو قصة .

والمؤرخ لا يستطيع الوصول إلى المعرفة المطلقة أو يتحرى الدقة المطلقة ، وإنما يمكن أن يكون هناك فقط استبعاد تدريجي للخطأ . وهذا لا يقودنا أبداً إلى التأكد والتحقق .

وإذن فهناك نقطتان هامتان في المرحلة النهائية لعمل المؤرخ وهما : بناء القصة من الأحداث ، ثم فقد الأحداث أثناء رواية القصة . وهذه المرحلة ذاتية (subjective) ، أى نعرف فيها عن الآراء والنظريات الشخصية . والمسئولية الأدبية هنا من ناحية الضمير مسئولية فردية وخاصة .

ويجب على المؤرخ أن ينتخب الأحداث ويستعمل وسائل معينة لتحقيقها ، ويبحث عن سبب وقوعها ويستخدم خياله . وهذا يختلف من مؤرخ إلى آخر . وسيرى المؤرخ السلوك الإنسانى من خلال منظاره هو أو بعينه هو ، مما يترتب عليه وجود فلسفة خاصة في التاريخ لكل مؤرخ كما سبق أن بينا .

وقد ظل كتاب التاريخ منذ عشرات القرون يفهمون التاريخ على أنه سياسة فقط ، ولذلك رأيناهم يهتمون بالقادة والزعماء والحكام ورؤساء الدول والمعاهدات والحروب ، أما ما عدا ذلك من شئون الشعوب فلم يلقوا إليه بالا . لكن المؤرخ الحديث تغير فهمه للتاريخ ، فهو يفهمه على أنه ثمرة نشاط المجتمع وتجاربه في مختلف ميادين الحياة من سياسية واقتصادية وثقافية . ولذلك فهو مع اهتمامه بالجوانب السياسية يهتم أيضاً بالجانب الاقتصادى والجانب الثقافى لحياة الشعب . ومع أنه لا يؤمن بتفسير التاريخ بالعامل الاقتصادى وحده ويعارض نظرية كارل ماركس (Karl Marx) في هذا الشأن ، إلا أنه لا ينكر أن لهذا العامل أثره الكبير في تشكيل الحوادث وتوجيه السياسة . ولهذا رأينا المؤرخ الحديث يعنى عناية خاصة بالتاريخ الاقتصادى .

والخلاصة أن المؤرخ الحديث لا يعنى كثيراً بالتاريخ للأفراد وكتابة سير العظماء ، وإنما همه أولاً التاريخ لحياة الشعوب والأمم من مختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية ، كما أنه لا يفهم التاريخ على أنه مجرد سرد لعدد من الأحداث الهامة التى وقعت في عصر من العصور ، وإنما على أنه سلسلة متصلة الحلقات للحياة البشرية المتطورة في عصور مختلفة يتميز كل عصر منها بسماته الخاصة . وهو من

أجل هذا كله يستعين بطائفة كبيرة من العلوم الطبيعية والاجتماعية الأخرى التي تنبر له الطريق في مهمته الشاقة .

وجدير بالذكر أن ابن خلدون كان أول الداعين لهذا المنهج العلمي في التاريخ في القرن الرابع عشر (أى منذ ستة قرون) مما جعله بحق أباً لعلم التاريخ .

قواعد كتابة التاريخ من الناحيتين الأدبية واللغوية :

ترقى بعض الكتابات التاريخية إلى مرتبة الفن والأدب الرفيع كما يظهر ذلك في مؤلفات ماكولى (Macaulay) وجيبون (Gibbon) وموتلى (Motley) فهؤلاء كتاب أدباء .

ولما كانت هذه الموهبة لا تتوافر في معظم المؤرخين فإنه ينبغي مراعاة بعض القواعد في كتابتهم . فالرواية التاريخية يجب أن تكون واضحة . وللكتابة بوضوح وجلاء يجب أن يعلم المؤرخ أن اللغة أداة بدائية ، وأن الكاتب إذا لم يكن حريصاً في تعبيره فقد يعرض المعنى إلى الغموض أو يجعل الرواية التي يقولها غير مفهومة في أذهان الناس بما تتضمنه من تناقض أو تعارض أو تعقيد . واستخدام العبارات التي تحتل أكثر من معنى أو غير المحددة المعنى ينبغي تجنبه . كما يجب احترام قواعد اللغة ، فصحة العبارة مظهر لوضوح المعنى . وإذا لم يوجه الكاتب عنايته نحو ترتيب أفكاره واستخلاص النتائج فإنه يعرض روايته التاريخية إلى عدم فهمها .

والمغالاة في سرد الحوادث وتزاحمها يجعل الرواية التاريخية غير واضحة . والمؤرخ يكون على حق حينما يشعر بأن الحوادث يجب أن يسمح لها بالتحدث عن نفسها . ومن ناحية أخرى نجد أن التعميم مهمة محفوفة بالمخاطر . لكن المؤرخين لا يعرفون دائماً كيف يفرقون بين المسائل الكلية والمسائل الجزئية ، فهم يقررون في الغالب أهمية عظيمة لأبحاثهم الخاصة ولا يسمعون بإضافة شيء من نتائجها إلى أبحاث الآخرين .

ومن سمات الأسلوب الجيد الإيجاز في التعبير . والإيجاز بطبيعته أحسن في الكتابة وأشق من الإطالة والإطناب ، ولهذا يعتبر جوهر فن الكتابة . والإيجاز أو الاختصار ليس عملية منطقية بحتة فهو يعتمد على حاسة الموازنة وتقدير الصلاحية . والكاتب الذي يعتمد في أسلوبه على تخير العبارة يقذف بنفسه في مجال الأدب .

ويتحقق عنصر الجمال في الكتابة حينما يحرك الكاتب العواطف . والكاتب المؤرخ يستطيع الوصول إلى هذه الغاية إذا كان يحب موضوعه بشغف وغارفا فيه بكل حواسه ومشاعره .

والمؤرخ لا يستطيع أن ينحى شخصيته جانبا في روايته . وكل مؤرخ له ثقافته وخلفه وضميره وعقيدته ومثله وموازينه للحق والباطل ، وحاسته الخاصة في إدراك الجمال ، فهل من حقه أن يصدر أحكاما خلقية على أفعال الأفراد والجماعات التي تتناولها روايته التاريخية ؟ لا مفر له من إصدار أحكامه على الأشياء والتميز بين السلوك الجليل والقيبح في نفسه هو وفي نفوس الآخرين إذا كانت طبيعة القصة التاريخية تقتضي ذلك . وفي الوقت نفسه لا يستطيع المؤرخ أن يحور نفسه كلية من الدافع الإنساني لإصدار الأحكام كما أنه لا يستطيع في جميع الأحوال أن يقاوم الرغبة في المشاركة في الأعمال التي يحصيها .

والمشكلة هنا هي إصدار أحكام على الأحداث الماضية بموازين الوقت الحاضر ومقاييسه . والمؤرخ يزن الأشياء بميزانه هو وأخلاقه هو . والمسألة كلها تتوقف على حسن تذوق المؤرخ للأشياء لأن المؤرخين - كغيرهم من الناس - يختلقون في أخلاقهم الشخصية فهي ذاتية ^(١) .

مقارنة بين كتابة المؤرخ والمحرر الصحفي

نلاحظ وجوه شبه بين كتابة المؤرخ والمحرر الصحفي . لكن هناك على الأقل اختلاف ظاهر هام بين الصحافة والتاريخ من الوجهتين الآتيتين .

١ - أن الأخبار الصحفية بصرف النظر عن بعض الاستثناءات هي أحداث قد وقعت حالا أو وشيكة الوقوع ، في حين أن التاريخ يرجع إلى الماضي البعيد أو القريب . والفجوة التي بين الصحافة والتاريخ تملأ بواسطة وسائل الإعلام من جهة أو بإسرد تاريخ سريع للحرب أو غيرها من الأحداث التي تكون قد انتهت لتوها من جهة أخرى .

٢ - ولو أن بعض الصحفيين ورؤساء تحرير الصحف قد حصلوا على مؤهلات

(١) راجع C. J. Renier , History, Its Purpose And Method, pp. 246-266.

علمية ممتازة وتعتبر كتاباتهم الصحفية كتابة علمية ، ومن أجل هذا يعتمد عليهم كمصادر تاريخية دقيقة ، إلا أن كتابة التاريخ بوجه عام تنعم بالدراسة الأكاديمية والبحث العلمي والأسلوب الدقيق أكثر مما نجده في كتابة الأخبار الصحفية .

وفي هذا المقام يقول الكولونيل هارفي (Colonel George Harvey)
« إن الصحافة لا يمكن أن تكون تاريخياً أبداً ، ففشاطها الذي لا ينقطع يسلبها ميزات التحصيل العلمي » .

لكننا نرى أن هارفي مغال في فكرته عن الصحافة . فهناك من الصحفيين من يكتبون تقارير صحفية دقيقة في أي ميدان بالرغم من الظروف الشاقة التي يعانون فيها والسرعة التي تنعم بها الأعمال الصحفية . بل إننا نذهب أبعد من هذا فنقول إن بعض الكتابات التاريخية أقل مرتبة في البحث مما تكتبه الصحف ، أو بمقارنة أخرى يبذل في الأولى مجهود أقل في البحث والاستقصاء والتحصيل مما يبذل في الثانية . فهناك من الكتابات الصحفية خصوصاً في المجالات السياسية ما يفوق الكتابات التاريخية من الوجهة العلمية .

وإذن فالعمل الصحفي — لكي تصبح له قيمة علمية — ينبغي أن يعتمد على ثلاثة عوامل :

- ١ — الأمانة في مصادر الأخبار .
- ٢ — المنافسة المهنية للخبر الصحفي .
- ٣ — عناية رؤساء وسكرتيري التحرير والمصححين والطابعين برواية الخبر رواية صحيحة مبنى ومعنى .

والعامل الأول على جانب عظيم من الأهمية . فالمصادر الأمانة للأخبار تمد الصحفي بمادة تاريخية ذات قيمة . والاقتباسات التي ينقلها الصحفيون عن مصادرهم مباشرة تعتبر مرجعاً تاريخياً هاماً .

ومن هنا تظهر أهمية الخبر الصحفي في الصحافة . فهو أهم شخص في الصحيفة . ويلبني أن تتوفر فيه صفات الذكاء والثقافة الجامعية والتجارب الطبية والخلق الدمش والحיוية والأمانة ، وأن يحصل على جميع الحقائق . وأن يتحرى كتابتها بدقة وأمانة لتكون سجلًا حقيقياً للأحداث التي يتناولها ، خصوصاً ما يتعلق منها

يالتقدم العظيم للشعب وأزماته السياسية والاقتصادية وثقافته الأصيلة وهي ما يطلق عليه اسم « الأخبار الصلبة » (hard news) . أما الأخبار الهشة (soft news) فهي أيضاً تؤلف تسجيلاً للأشياء الطريفة والفرائب وما يصادفه الناس في حياتهم اليومية العادية من أمور هينة ^(١) .

والأخبار الصحفية لا تكتب مباشرة لمؤرخي المستقبل وإنما لقراء الصحيفة في يومنا هذا ، إلا أن كثيراً من الكتاب المتمرسين والمقدرين للمسئولية يتقصون الأحداث ويعالجونها معالجة الخبير المدقق لأنهم يشعرون أن كتاباتهم ستصبح سجلاً هاماً يعتمد عليه المؤرخون في المستقبل .

فالمصاحفة تستطيع أن تقدم للمؤرخين مادة ذات قيمة كبيرة من الوجهة العلمية إذا تحرى الكتاب الصحفيون الأسلوب العلمي في البحث والكتابة بقدر الإمكان .

وجدير بالذكر أن المؤرخين أنفسهم أصبحوا في عصرنا هذا يمدون الصحافة من وقت لآخر بمواد علمية تضيف إلى المحصول الصحفي محصولاً آخر وتجعل من الصحيفة سجلاً أكثر قيمة من الوجهة العلمية والتاريخية .

وإذا كنا نعلم بأن الصحف أصبحت سجلاً للأحداث ومرجعاً يعتمد عليه المؤرخون فينبغي أن ننبه الأذهان إلى صعوبة مهمة المؤرخ الذي سيعتمد عليها في المستقبل . فالحق أن كثيراً مما ينشر في الصحف لا يكتب أحياناً لوجه الحقيقة والتاريخ ، وإنما يكتب لأغراض شخصية أو حزبية أو قومية أو دعائية . والملاحظ أن الحقائق تشوه بالحذف خصوصاً عن طريق الرقابة (Censorship) . والتحرير شيء مألوف في كثير من الأحوال وخاصة في الأزمات السياسية الدولية أو المحلية حتى في صحافة البلاد الديمقراطية . وهكذا أصبحت الصحافة خليطاً عجيباً من الإعلام (Information) والدعاية (Propaganda) مما يتعذر معه الوقوف على الحقيقة في مسألة ما إذا ما اعتمدنا على صحيفة واحدة ، بل يتعين الرجوع إلى أكثر من صحيفة معاصرة للوازنة بين الروايات الصحفية المختلفة وترجيح إحداها على الأخرى بالاستقصاء العلمي .

العرب في المهجر الشمالى مقدمة لدراسة الأدب المهجرى

للككتور محمد كنفانى

- ١ -

الهجرة العربية . نشأة المجتمعات العربية الأمريكية .

على أرض العالم الجديد التقت عناصر من شعوب الأرض أجمع . ضاق بهم العالم القديم فهجروه وكانت هجوتهم لأسباب عديدة لا محل لدراستها فى هذا البحث . وما كادوا يستقرون فى أوطانهم الجديدة يذلون أرضها ويحففون مستنقعاتها ويمجربون أحراشها ويبحثون عن ثروتها المدفونة التى لم تكن قد مستها يد إنسان حتى بدوا يصطبغون بصبغات إقليمية خاصة ، وأصبحت لهم قوميات خاصة ، تربطهم بإخوانهم فى العالم القديم روابط من الدم واللغة والتراث المشترك ولكنهم فى الوقت نفسه تأثروا ببيئةهم الجديدة واصطبغوا بصبغات خاصة ميزتهم عن بنى الوطن الأول .

كان المهاجرون يبحثون إلى أقطار أمريكا بعد أن يكونوا قد بلغوا سن الشباب فى أوطانهم الأولى ، وتأثروا بطابع الحياة فى تلك الأوطان ، وكثيرا ما كانوا لا يعرفون لغة المهجر ولا يحسنون سوى لغة الوطن الذى هاجروا منه فتربط صلة اللغة والجنس بين كثير من الأفراد الذين سعوا إلى المهجر وخلفوا بلادهم وراءهم مضطرين أو مدفوعين بتلك العوامل التى تدفع الناس إلى الهجرة .

وفى بعض الأحيان يستمر الترابط بين أفراد كل جنس من الجيل المهاجر ولكن هذه الروابط تتحل حين يموت أفراد الجيل الأول ويخلفهم أبناءهم الذين يولدون فى الوطن الجديد . فهؤلاء الأبناء لا يشعرون بما كان يشعر به الآباء من حنين إلى أوطانهم الأولى ، كما أنهم لا يتحدثون لغة الآباء إلا فى القليل النادر . ويتفرق

الأبناء بعد ذلك في الوطن الجديد ويفنون ضمن مجموع الشعب الذي هاجر إليه آبائهم .

فالمهاجرون الأول هم في العادة من تزدهر بينهم لغتهم ويبقون على شيء من عاداتهم في أرض المهجر . وقد كان فتح باب الهجرة على مصراعيه منذ اكتشاف أمريكا إلى أوائل القرن العشرين كاملاً متاح للملايين من الناس أن يتركوا أوطانهم القديمة ويحيثوا إلى العالم الجديد . وكان من الطبيعي أن يلجأ المهاجرين نزوله أرض المهجر إلى بنى قومه ، فهم أقدر الناس على فهمه ومعاونته ، كما أن في انصاله يبتى جسده تمويضا له عن البيئة التي اقترته منها ظروفه لتطرحه في مطارح الغربة .

كان انتقال جماعات من شعوب مختلفة إلى العالم الجديد سبباً في تكوين بيئات لغوية يتحدث الناس فيها لغة غير لغة الوطن الذي هاجروا إليه ، ويقرءون صحفاً تصدر بلغة غير لغة هذا الوطن تسالج موضوعات قل أن تطرقها صحف الوطن الجديد .

وتبدو هذه الحقيقة واضحة في مدينة كبيرة كنيويورك . فهناك تقيم أجناس عديدة ويمر فيهما الحديث بين المهاجرين بلغاتهم الأصلية ، ويصدر عدد كبير من الصحف السيارة بلغات تعد أجنبية في الولايات المتحدة .

وقد حمل تيار الهجرة مع من حمل فريقاً من العرب إلى العالم الجديد . جاء هؤلاء المهاجرون العرب من سوريا ^(١) في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن . هاجر الآلاف منهم وأقاموا حين وصلوا إلى العالم الجديد معاً في بعض المدن . ونشأ بينهم ترابط مصدره وحدة اللغة والجنس . وقوى ترابطهم بظهور الصحف السيارة بينهم ، تلك التي دعت إلى ظهورها حاجتهم إلى معرفة أخبار الوطن الأول ومعاونة من لا يعرفون لغة الوطن الجديد في الحصول على مادة للقراءة . وما لبثت هذه الصحف أن ربطت بين البيئات التي ظهرت فيها والبيئات التي ارتحلت إليها فأصبح بنو الوطن السوري وإن تفرقوا في بقاع شاسعة من العالم الجديد مرتبطين عن طريق صحافتهم ارتباطاً وثيقاً .

(١) سوف تستخدم كلمة سوريا في هذا البحث للدلالة على بلاد الشام قبل تقسيمها الذي تم في أعقاب الحرب العالمية الأولى ما لم ينص على غير ذلك .

ولكن أبناء سوريا لم يكونوا في وطنهم الأول على دين واحد ، ولا كانت تجمعهم وحدة في الرأي والهدف . فأدى هذا إلى أن انقسموا في مهجرهم إلى أحزاب وشيع ، وزاد في انقسامهم ما كان يجذب في الوطن الأول من حوادث ، وما كانوا يريدون أن يحققوه له من المستقبل . وأدى هذا الخلاف إلى كثير من الجدل بين الصحف كما أدى إلى ظهور الخطابة العربية في أرض المهجر .

وكان للصحافة العربية أيضا الفضل الأول في إتاحة الفرصة لنوى المواهب الأدبية لنشر ما كانوا ينشئونه من أعمال أدبية فكان أن ظهر الأدب العرب في المهجر . وبعد أن كان إنتاج الأدباء ينشر في الصحف أصبحت المطابع العربية تصدر الكتب لهؤلاء الأدباء . وزاد طموح البعض منهم فلم يقتصروا على التحدث إلى أبناء قوتهم الذين يعيشون معهم في المهجر بل وجهوا أعمالهم الفنية إلى بني قومهم عبر البحار . ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل حاول بعضهم الكتابة بلغات البلاد التي هاجروا إليها .

الهجرة السورية إلى أمريكا :

كان الدين أول عامل على إحداث شيء من الصلة بين أمريكا وسوريا . ذكر بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي أن قسا من الموصل يدعى إيليا بن حنا زار أمريكا بين عامي ١٦٦٠ و ١٦٨٣ ، وحين عاد إلى وطنه ذكر لقومه ما شاهده من عجائب العالم الجديد ^(١) . وفي القرن التاسع عشر (١٨٤٨) جاء إلى أمريكا الشمالية قسيسان هما الخوري فلاقيانوس الكافوري ونصيف الشدودي ^(٢) .

وفي عام ١٨٧٤ جاء إلى أمريكا الجنوبية المطران باسيلوس حجار ليدعو أهلها لمعاونة المعوزين من أبناء دينهم في سوريا ^(٣) .

وكما زار أفراد قلائل من السوريين في تلك الأوقات بلاد العالم الجديد بدأ بعض الأفراد من الولايات المتحدة يزورون سوريا . ويذكر فيليب حتى إن أول هؤلاء ليثي پارسونز (Levi Parsons) الذي وصل إلى يافا عام ١٨٢١ ثم يليني فش (Pliny Fish) الذي نزل بيروت بعد ذلك بعامين ^(٤) . وأخذ هؤلاء الزائرون

(١) GAL, III, p437

(٢) المصدر قسه .

(٣) المصدر قسه .

(٤) Hitti, the Syrians in America, p 28

الأمريكيون ينشئون على مر الأيام مدارس ابتدائية وثانوية توجت جميعا بإنشاء الكلية البروتستانتية السورية التي تعرف الآن بالجامعة الأمريكية ببيروت .

كان أنطونيوس البشملاني أول مهاجر سوري إلى الولايات المتحدة فقد وصل إلى بوسطن عام ١٨٥٤ . وقد كتب تشارلز هوايتهد (Charles Whitehead) قصة هذا المهاجر ونقلها حتى إلى العربية (١) . ولا يزال قبر هذا المهاجر الأول قائماً في مقبرة جرينوود (Greenwood) ببروكلن وقد نقش عليه العبارة التالية : « أنطونيوس بشملاني ولد بالقرب من بيروت ، سوريا في ٢٢ أغسطس عام ١٨٢٧ وتوفي بنيويورك في ٢٢ أغسطس عام ١٨٥٦ . تعلم على المذهب الماروني الكاثوليكي ووجد بعد طول البحث والتحري أن الكتب المقدسة تشتمل على كلمات الحياة الخالدة . واستجاب للأمر الديني الذي كان يكثر من ترديده وهو (لقد أخذتم دون مقابل فأعطوا دون مقابل) . جاء إلى أمريكا ليعد نفسه للاشتغال بالتبشير ودرس بعزم قوى ولكن الله أرسل المرض ليعود به إلى وطنه . وأن أصدقائه العديدين ليعودونه رجلاً لم يعرف الخوف ، بريئاً لا يناله اللوم ، فريد الحكمة ، يزهد الباطل ويؤمن بالحق (٢) » .

وذكر حتى أيضاً أن أول أسرة سورية دخلت الولايات المتحدة هي أسرة يوسف أزيبلي فقد وصلت إلى هذه البلاد عام ١٨٧٨ (٣) .

كان للعارض العالمية التي أقيمت في أمريكا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أثر كبير في دفع السوريين إلى الهجرة . فقد أقيم معرض فيلادلفيا عام ١٨٧٦ وأتمه عدد من تجار بليت لحم حيث باعوا ما جاءوا به من بلادهم من مصنوعات خشبية طريفة . وحين عادوا إلى بلادهم استرعوا انتباه أبناء جلدتهم بما جاءوا به من ثروة (٤) . وفي أوائل العقد التاسع من القرن التاسع عشر هاجر عدد من أهل زحلة . وازداد تيار الهجرة بين عامي ١٨٨٥ ، ١٨٩٣ بدرجة جعلتهم ينتشرون في داخل

(١) نشر هذا الكتاب بعنوان « أنطونيوس البشملاني » أول مهاجر سوري إلى العالم الجديد » ،

نيويورك ، ١٩١٩

(٢) Hitti, the Syrians, p 47

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٨

(٤) Brockelmann, GAL, VIII, p437

للولايات المتحدة شرق نهر المسيسي وشمالي نهر أوهايو . وما لبثوا أن وصلوا إلى شاطئ المحيط الباسيفيكي ^(١) .

ولكن الهجرة لم يتسع مداها إلا في السنوات الأولى التي تلت عام ١٨٩٠ ، وكان المعرض الكولومبي (١٨٩٣) من أكبر دواعي تلك الهجرة فقد اجتذب عدداً من تجار القدس ورام الله أحضروا معهم طرقات صنعت من خشب الزيتون . ومنذ ذلك التاريخ ظل تيار الهجرة مندفعاً لم يوقفه إلا قوانين الهجرة التي سنتها حكومة الولايات المتحدة لتعديد عدد المهاجرين إلى أراضيها وقد كان هذا بعد عام ١٩٢٠

ويذكر فيليب حتى أيضاً أن المهاجرين الأول وأكثر الذين اقتفوا أثرهم كانوا من لبنان ، ولكن سوريا وفلسطين ساهمتا بنصيب في حركة الهجرة ^(٢) .

وقد نشر محام سوري يدعى جميل بطرس حلوه كان يعمل مترجماً بإدارة الهجرة والجنسية بالولايات المتحدة كتاباً بعنوان « المهاجر السوري » ^(٣) ولم أشر على نسخة من هذا الكتاب ولكني اطلمت على تعريف به في مجلة المشرق كتبه الأب أنطون رباط اليسوعي . وقد تلخص الأب اليسوعي في تعريفه هذا بعض المعلومات النافعة التي وردت في هذا الكتاب ^(٤) نذكر منها بعض الإحصاءات التي أوردها المؤلف عن تيار الهجرة السورية إلى الولايات المتحدة .

يذكر جميل الحلوه أنه قد دخل الولايات المتحدة ٤٨٢٢ مهاجراً سورياً عام ١٩٠٥ ، ٥٨٢٤ عام ١٩٠٦ ، ٥٨٨٠ عام ١٩٠٧ ، ٥٥٢٠ عام ١٩٠٨ فيكون المجموع ٢٢,٠٤٦ ومتوسط عدد المهاجرين في تلك الأعوام ٥٥٠٠ . ويذكر أن عدد الذكور الذين هاجروا بين عامي ١٩٠٥ ، ١٩٠٨ بلغ ١٥,٥٥٠ وعدد الإناث بلغ ٦,٤٩٤ ، وأنه كان بين مجموع المهاجرين ١٨,٢٠١ مهاجراً يتراوحون في العمر بين ١٤ ، ٤٤ عاماً ^(٥) .

وبلغ عدد السوريين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة ٥٦,٩٠٩ وذلك من

(١) Hitti, the Syrians, P 48

(٢) The Syrians, P48

(٣) طبع بمطبعة جريدة الهدى النيويوركية عام ١٩١٠

(٤) مجلة المشرق ، مجلد ١٣ ، ص ٩٢٦ ، عام ١٩١٠

(٥) المصدر نفسه .

عام ١٨٩٩ إلى ١٩١٠^(١) وكان من بين هؤلاء ٣٨,٦٣٥ ذكراً (أى ٦٧,٩ ٪ من مجموع المهاجرين) ، ١٨,٣٧٤ أنثى (أى ٣٢,١ ٪)^(٢) .

وقدر بروكلمان عدد المهاجرين إلى الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر بخمسة آلاف وذكر أنهم بلغوا عشرين ألفاً في أوائل القرن العشرين وأن الهجرة السورية إلى الولايات المتحدة قد اتسعت منذ أوائل هذا القرن حتى بلغ مدد المهاجرين إلى العالم الجديد ربع سكان سوريا وبلغت نسبة من هاجر من بعض بلاد الوطن السوري نحو أربعين في المائة من سكانه الأصليين^(٣) ولم يذكر بروكلمان مصدراً لهذه الإحصاءات .

وقد اندفع تيار الهجرة إلى بقاع أخرى من العالم الجديد فأصبح في كندا وفي بلاد أمريكا الوسطى مهاجرون سوريون . ويكاد يكون من المستحيل أن يخلو قطر من أقطار العالم الجديد من سوري أو عربي . ولكن حظ البلاد الأمريكية من تلك الهجرة يختلف اختلافاً كبيراً . فبينما يكثر عدد المهاجرين في دولة يقل مددهم في دولة أخرى . وقد يكثرون في مدينة أو بضعة مدن من الوطن الواحد بينما يتفرق أفراد منهم في بقية أنحاء هذا الوطن . ومن أمثلة ذلك أن السوريين في الولايات المتحدة تجمع عدد كبير منهم في نيويورك ونشأت لهم جاليات في ديترويت وبوسطن وشيكاغو . ولكننا نجد منهم جاليات صغيرة أو أفراداً في نواحي أخرى عديدة من الولايات المتحدة . وفي البرازيل اجتمعت لهم جاليتان كبيرتان إحداهما في سان باولو والأخرى في ريو دي جانيرو . أما في الأوجنتين فلهم في عاصمتها بونس آيرس جالية يعتد بها . وأكثر الجاليات السورية أثراً على الأدب العربي هما جاليتا نيويورك وسان باولو ولكن الجاليات الأخرى أيضاً ظهر فيها بعض من كان لهم فضل على هذا الأدب .

أسباب الهجرة إلى العالم الجديد :

هناك أسباب عديدة لتلك الهجرة لعل أهمها ضيق موارد البلاد السورية وحب السوريين للهجرة في طلب الرزق والسعى وراء الثراء وهم منذ عهود بعيدة يهاجرون

(١) Hitti, the Syrians, p. 58

(٢) المصدر نفسه .

(٣) GAL, III, P. 438

إلى بقاع مختلفة من الأرض لا يشيهم عن ذلك بعد الشقة ولا خوف الغرب . يضاف إلى ذلك ما كانت تعانيه البلاد السورية في أوائل القرن الحالى من عسف حكامها الأتراك وظلمهم وسوء إدارتهم للبلاد . فقد هرب كثيرون من ذوى الرأى من السوريين وأخذوا يحاربون الترك من مهجرهم بما كانوا ينشرونه من صحف ومجلات . وقد كانت صحف المهجر معادية للترك مداه سافرا كما كان الأدب المهجرى أيضا متأثراً بتلك العداوة التى يشعر بها ذوى الرأى من المهاجرين الأحرار نحو حكام الترك الطغاة .

وكان الاضطهاد الدينى أيضا من العوامل التى دفعت البعض إلى الهجرة فقد كان هناك تضيق على الأقليات فى سوريا إبان الحكم التركى وكان هذا التضيق يصل أحيانا إلى حد السماح بتعريضهم لبعض أعمال العنف . وقد أدى هذا إلى هجرة البعض إلى بلاد تخلو من مثل هذا التعصب . وكان السوريين أيضا يهربون من الالتحاق بجيش الترك . وقد كانت الخدمة فى الجيش التركى مقصورة على المسلمين حتى الحرب العالمية الأولى ثم اتسعت فشملت المسيحيين . وهناك عوامل أخرى منها ما كان يظهر على السوريين المهاجرين من ثراء وجاه حين يعودون إلى بلادهم وما كانوا يشيدونه من دور جميلة مما حث غيرهم على سلوك السبيل التى سلوكها وحبب إليهم الاندفاع إلى تلك الآفاق البعيدة . وقد أفرد حتى فى كتابه عن السوريين فى أمريكا فصلا قما للدراسة أسباب هجرتهم إلى العالم الجديد فليرجع إليه من شاء التوسع فى دراسة هذه الأسباب .

كان هؤلاء المهاجرون إلى أمريكا - فى أول أمرهم - يعملون على اكتساب المال واستثمار ما يكسبونه فى بلادهم الأولى . فكان المهاجر يقيم مددا من السنين فى أرض الهجرة حتى يجمع لنفسه قدرا من المال يعود به إلى بلاده . ولكن المهاجرين بعد ذلك بدءوا يستقرون فى مهجرهم فكانوا يحضرون نساءهم بعد أن تستقيم لهم الحياة فى المهجر أو يذهبون إلى الوطن الأول للزواج ثم يعودون للإقامة فى الوطن الجديد .

وقد تجلس بالجنسية الأمريكية كثير من المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى السنوات التى مضت بين مطلع القرن العشرين والحرب العالمية الأولى . وابتقى بعضهم على جنسيته الأولى ، وكانت الصحف العربية فى المهجر تهاجم الذين أبقوا على جنسيتهم الأولى وتتهمهم بأنهم مبقون عليها لأنهم متاصرون تركيا حريصون على دوام حكمها

في بلادهم أولأنهم يريدون أن يتخلصوا من الالتحاق بالجيش الأمريكي الذي دخل الحرب في صف الحلفاء ضد ألمانيا وحلفاتها في الحرب العالمية الأولى .

وقد كثر حديث شعراء المهجر وكتابهم عن الحرية السياسية والفكرية ونسبوا إليهما أسباب هجرتهم فيما كتبوه ونظموه . ولعل من الخير أن تقدم مثلاً لهذا أجزء من قصيدة للشاعر المهجري الكبير إيليا أبي ماضي نظمها في مطلع حياته بالوطن الجديد .

«نيويورك» يا بنت البخار بنا اقصدى	فلعلنا في الغرب ننسى المشرقاً
وطن أردناه على حب الملا	فأبى سوى أن يستكين إلى الشقا
كالعبد يخشى بعدما أفنى الصبي	يلهو به ساداته أن يستقا
أو كلما جاء الزمان بمصلح	في قومه قالوا طغى وتزدقا
تكتأماً لم يكفه ما قد جنوا	وكتأماً لم يكفهم أن أخفقا
هذا جزء ذوى النهى في أمة	أخذ الجلود على بنها موتقا
وطن يضيق الحر ذرعاً عنده	وتراه بالأحرار ذرعاً ضيقا
ما إن رأيت به أديباً موسراً	فيا رأيت ولا جهولاً مملقاً
لا يرتضى دين الآله موقفاً	بين القلوب ويرتضيه مفرقاً

أصبحت حيث النفس لا تخشى أذى	أبدأ وحيث الفكر يعدو مطلقاً
نفسي اخلدي ودعى الحنين فأنما	جهل بعيد اليوم أن تشوقا
هذه هي الدنيا الجديدة فانظري	فيها ضياء العلم كيف تألقا
إني ضمننت لك الحياة شبيهة	في ظلها والعيش أزهر موتقاً

وقد استرعت هذه الهجرة السورية إعجاب الكثرين من أبناء الشعوب العربية . وكان الشاعر المصري حافظ إبراهيم خير من عبر عن هذا الإعجاب وأشاد به وذلك في قصيدتين ألقاهما في لبنان جاء في إحدهما :

تيمموا أرض كولومب فما شعرت	منهم بوطء غريب الدار حيران
سادوا وشادوا وأهلوا في مناكها	بلاء مضطام بالأمر معوان
إن ضاق ميدان سبق عن عزائمهم	صاحت بهم فأروها ألف ميدان

إن لم يفوزوا بإسلاط يهرم
أوضاقت الشام عن برهان قنوتهم
ففى المهاجر قد جاءوا بإسلاط
ففى المهاجر قد جاءوا برهان
ويقول فى الأخرى :

نسيم لبنان كم جادتك طاطرة
فى الشرق والغرب أنفاس مسعرة
من الرياض وكم حياك منسكب
تهفو إليك وأكباد بها لب
لولا طلاب الملا لم يفتنوا بدلا
من طيب رياك لكن الملا تعب

ويشير إلى الأديب المهجرى فيقول :

سعوا إلى الكسب محموداً وما فئت
فأين كان الشاميون كان لها
أم اللغات بذاك السعى تكتسب
عيش جديد وفضل ليس يحتجب

— ٢ —

المهاجرون الأول وحياتهم فى المهجر

إن المصادر التى تصف حياة المهاجرين العرب بأمريكا فى القرن الماضى قليلة ولا يكاد الباحث يعثر إلا على القليل من المعلومات التى تنبؤنا عن حياتهم فى الوطن الجديد . وقد قرأت فى هذا الباب مقالا لكاتب يدعى يوسف ضاهر نشر فى مجلة المشرق عام ١٨٩٨^(١) . وقد رأيت أن أقلل أجزاء منه لأهميته فكاتب المقال معاصر للهجرة الأولى وشاهد عيان لها . يذكر الكاتب فى مقدمة مقاله أنه تحرى الدقة والحقيقة وأنه لم يثبت إلا ما رآه رأى العين أو أخذه من أوثق المصادر .

ومن أنفع ما ورد فى هذا المقال وصفه لتجارة السوريين حينذاك ولطريق المهاجرين الأول فى كسب رزقهم وفيه يقول :

« لم يمض على دخول السوريين أرض البرازيل أكثر من ربع قرن . وكان فى مقدمة المهاجرين إليها من اللبانيين بعض أهالى شمال الجبل مقتفين أثر من كان قد سبقهم من أهالى بيت لحم . فبدأ اللبانيون كما ابتدأ القديسون بيع المسابيح والصور والصلبان وما أشبهها . واتخذ اللبانيون لقب القديسين عندئذ . وترى كثيرين اليوم

(١) مجلة المشرق . عدد ٢٤ من السنة الأولى . ص ١١٠٥

من الباعة المتجولين يتسبون إلى الأراضى المقدسة زاعمين أنهم بهذا الانتساب الكاذب يستميلون عاطفة مضيفهم المتقلب عليهم المذهب الكاثوليكي .

ومن رأى اليوم حالة التجارة السورية تولاه العجب من تغيرها السريع . كيف لا وبائعو المسايح والصور سابقا قد أصبحوا الآن تجاراً يركن إلى معاملاتهم وإن خان الدهر بعضهم ولا يزال الفريق الباقي منهم متخرطاً في سلك المتاجرين بأصناف أكثر البضائع من أقشة وحلٍ وضيرها . وفي بادئ الأمر كانوا جميعهم متجولين في شوارع المدن يتبعون بضائهم من بعض التجار المحليين إذا لم يصطحبوها من فرائسه أو لإيطاليا أو بيت لحم . وباتوا على هذه الحال سنين متوالية لا يخطر ببالهم احتذاء حذو التجار المقيمين لأبواب كثيرة أهمها عدم دربتهم وقلة عددهم . فلما أخذت المهاجرة في الحركة تطاول بعضهم إلى اختزان قسم من البضائع الرائجة كي يبيعوها في المساء إلى المهاجرين الحديثين دون أن يتركوا التجول نهارة للبيع في الشوارع أيضاً . ولما ازداد عدد المهاجرين عمد الأولون إلى فتح محلات تجارية تحوى من البضائع ما تعودوا يبعه وهم متجولون وأخذوا في تسليمها إلى مواطنهم كي يبيعوها هؤلاء إما في شوارع المدن أو في الداخلية .

ولا ريب أن المهاجرين الأولين لقوا من المصاعب في البداية ما حال دون نجاحهم في وقت قليل . وكفى جهلهم لغة البلاد وعدم وجود من يمد إليهم يد المساعدة في كثير من الأمور . وأما من أتى بعدهم فلم يلاق ما لاقى الأولون من مشاق الغربة إذ كان التراحم على إضافة الوافد الجديد يفضى أحيانا إلى مشاحنات طويلة بين المضيفين . فهكذا كان القادم محفوفاً بالتجربة والاكرام عند وصوله وتمتد إليه أيدي الاسفاف من كل صوب .

ثم إنه غنى عن البيان أن هذه المزاحمة بين المهاجرين الأول لم تكن صادرة عن وطنية أو مزينة حاتية بل لأنهم كانوا يقصدون بها اكتساب زبائن لترويج سلعهم ليس إلا . ودام أصحاب المحلات التجارية على هذا المنوال سنين طويلة يكثر من مجاملة المهاجرين الحديثين غير باخلين عليهم بأنواع العضد والمساعدة من مثل إضاقتهم وتسليمهم بضائع للتجار بدون كفالة ولا سند وحتى بدون معرفة سابقة بين المتعاملين . وأما اليوم وقد لحقت الخسارة بالكثيرين من جراء هذا التساهل فصار القادم الجديد يؤم منزل من إ شاء وكثر مدد الذين لم يتيسر لهم استئانة بضائع مهما تزلفوا » .

وقد تحدث في هذا الموضوع أيضا جميل بطرس حلوه في كتابه المهاجر السوري . ويقول الأب أنطون رباط اليسوعي في مقال له عن هذا الكتاب : « ولو لم ينشر بالطبع فسملت الاستفادة من مطالعته على كل من له رغبة في المهاجرة لنقلنا منه فصولا على صفحات البشير والمشرق فإن كثيراً من السوريين قد يغفرون بالآمال فيحسبون أنهم إذا وطئوا أرض كولومبس لا يموزهم إلا المجارف لجمع سياتك الذهب وشذوره . وهم في ذلك جهلة مغرورون فلا بد للمهاجر من أن يحمر عن ساعديه ويشمر عن ساقيه ويجد ويواصل الشغل في المعامل أو السفر في المفاوز والكشة أو الجزدان على منكبهم يأكل خبزه برق جبينه حتى إذا ما أثقل كبسه دراهم أو دناير كانت هذه أنفاس حياته وقطرات دمه ضحاها على هيكل الاكتساب اللهم إن لم تصبه مصيبة فيخمر الصحة والحياة مع ما كان قد عقد عليه الآمال .

وليس هنا المقام لأن نصف تاريخ المهاجرة وما عاناه الأولون من عوارض الطبيعة ومشاق الأسفار والذل والهوان وضروب الإسقام في بلاد لا يعرفون طبيعة سكانها ولغاتهم وعوائدهم وشرائهم فشرعوا بالتجوال بالبضائع والكشة على ظهورهم يئنون تحت عبثها إلى أن جمعوا ما جمعوا فأتت منهم فريق واستوطن فريق المهجر وعاد قسم إلى مسقط رؤوسهم وقد هدت العاهات قوى الكثيرين منهم وأضنت بئتهم المتينة فعمروا المنازل التي يعجب لرؤياها الرائي في القرى والمزارع فتحركت في قلوب ناظرها عوامل الطمع والمنافسة ولم يمتروا ما تكلفه أولئك المساكين من الأتاع لتشييد تلك الأبنية إذ باعوا حياتهم رخيصة ولم يطل تتمهم ثمرة ما زرعوا فودعوا دنياهم وشيكا » (١) .

ويحدثنا الشاعر القروي رشيد سليم الخوري في مقدمة ديوانه كيف أنه حمل الكشة وضرب في مناكب الولاية ببضاعته . تعرضا لأقضى مشقات الحر والسيول الطامية وذلك عقب وصوله إلى البرازيل في عام ١٩١٣ (٢) .

كما يحدثنا الياس طعمه في مقدمة ديوانه الفرييات عما لاقاه من عناء ومشقة في سبيل كسب القليل من الرزق (٣) .

(١) مجلة المشرق . مجلد ١٣ ، ص ٩٢٦ ، عام ١٩١٠

(٢) ديوان القروي . سان باولو ، ١٩٥٣ .

(٣) أنظر مقدمة الديوان ، طبع سان باولو سنة ١٩١٥

وقد كتب أمين الريحاني قصة باللغة الانجليزية اسمها « حياة خالد » صور فيها حياة المهاجر السوري في الولايات المتحدة (١) .

المرأة السورية المهاجرة :

تحدث جميل بطرس حلوه في كتابه المهاجر السوري عن هجرة نساء سوريا فذكر أن خمسين بالمائة من المهاجرات السوريات يسافرن وحدهن . ومما كتبه في هذا الموضوع ونقلته عنه مجلة المشرق قوله : « لا يجدينا الوعظ والتذكير بوجود تحفظ الأثاث المنفردات على الطريق لأنهن لا يأمن الثور بعد فوات الشهور وحومان الشواهد عليهن والنسور ولو قدت قلوبهن من جلايد الصخور ، لأن المحيط الذي يكتنفهن من عوامل المياسرة والشاردين الفاسدين أدعى إلى الهبوط والغواية من التحفظ والوقاية . وعليه نساء الآباء والأمهات والانسباء والأصدقاء أن يمنعوا هذا النوع من المهاجرة على الإطلاق لأنه عاروشنار . وما لم تفز الابنة بعائلة أمينة تصطحبها على الطريق فيقاؤها في الوطن أسترلها وموتها في الفاقة خير وأشرف من موتها الأدبي وتلطيع الاسم السوري بالعار .

ولا بد من التلميح بهذه المناسبة إلى أن الكثيرين من السوريين القاطنين على الحدود الكندية أو المكسيكية يفترضون فرصة مجي البنات ويفترسون بالارضاء أو الاغواء أو الاختصاب قبل أن يصلن إلى أقاربهن في هذه البلاد وهي فعلة ذميمة وجبانة شديدة على أن المال المنزوك يعلم الناس الحرام فانتبهوا ، انتبهوا لبتائكم يا كرام (٢) .

وقد نظم شاعر لم يذكر اسمه قصيدة فتاة سورية هاجرت وحدها فتعرضت للأخطار التي ذكرها جميل حلوه في كتابه (٣) .

وقد ظلت مشكلة المرأة السورية في المهجر تشغل بال المهاجرين ورائنا في كتاباتهم حملات قاسية عليها . فمن ذلك ما كتبه ماري عريضة تحت عنوان « المرأة السورية

(١) The Book of Khalid, New York, ١٩١١

(٢) المهاجر السوري ٤ ص ٥٩ : من مجلة المشرق .

(٣) الفتاة السورية المهاجرة . لشاعر محتجب . عن بشرها حميد عبده أبو جوده (الجزء الأول) . وفي مجلة المشرق مجلد ١٧ ص ٧٩٢ ، عام ١٩١٤ وصف موجز لهذه المنظومة .

المهاجرة « (١) قالت : « ما فكرت بالمرأة السورية المهاجرة إلا واعتزاني أسف وبجمل وأصبحت أحقر نفعى كلما سمعت كلمة سورية .

وما هي المرأة السورية المهاجرة ؟

هي عبدة الجهل والانحطاط وأسيرة التقاليد والخرافات .

هي خادمة حقيرة إذا كانت من الفقيرات المتزوجات .

هي صنم ذهبي وفنوغراف نيمية إذا كانت من الغنيات المتزوجات .

هي أمة تستعبد لنا كل وتلبس إذا كانت عزباء فقيرة .

هي العوبة الأزياء والشيطان والتصنع إذا كانت عزباء غنية .

هي فقيرة بالمعارف غنية بالتمول ، فقيرة كانت أم غنية .

• • • • •

وقد أثار جريدة السائح شجة كبيرة حين تحدثت عن حال المرأة السورية التي تباع السلع في البيوت وأثر ذلك في خلقها وكان هذا في مقال عنوانه « السوريون » (٢) .
وقد رد الاتحاد السوري على هذا المقال كما تقدمت في صحيف كثيرة .

وطدت السائح فنشرت قصيدة في هذا الموضوع بعنوان شهيدة الأقدار (٣)
تصور حال المرأة السورية التي كانت تباع في البيوت .

مررت يوماً بجاري	بعد انتهاء النهار
وجدته شبه أم	يدور حول العفشار
في القرب منه رضيع	أبكاه طول انتظار
الأم صارت صباحاً	قوم أهل النضار
تطوف بالبيع تمشى	بنلة وانكسار
تقول قد مات زوجي	جوماً بتلك الديار
الحرب أصل بلائي	والترك أصل دماري
فساعدوني فإني	شهيدة الأقدار

• •

(١) السائح انتاز يناير سنة ١٩١٨

(٢) السائح . عدد ٢٠ يونيو سنة ١٩١٨

(٣) عدد ٢٩ يوليو سنة ١٩١٨

أبا صديق الوقار	راحت وأبقت لديهم
من الوحوش الضواري	يخاله من يراه
يهد أقوى جدار	أقوى من البغل لبطا
يبدو وكأأن عقار	أمامه صحن (ماظا)
وتارة (تبراري)	طورا يغني عتاباً

إلا وجاءته (ماري)	لم يمض وقت قصير
مشى الفتي في الفطار	تمشى المويثا صياء
يضع منها السكرى	من كشة تتدلى
أهلا ومهلا بجاري	لما رأني قالت
ولم يكن باختيارى	أطلت بالبيع غيبى
منه وعيل امطبارى	قد مل يا جار قلبي

مملوءة بالمصارى	مدت إلى الزوج كفا
وتغمة كالكنارى	قالت له يا بنى سام
يا غاية الأوطار	خذها وكن مطمئناً
ولففة واعتبار	وقبته بحب

برفعة واقسار	فراح كالديك يمشى
إلى مكان القمار	إلى محج السكرى
من أرفع الأسعار	الثوب زاه أنيق
مذهب الأزار	قميصه من حرير
من مخزن العطار	يفوح منه أريج
من أطيب الأزهار	في صدره زهر روض
من بعض أهل اليسار	يفلنه من يراه
بسمعة واشتهار	يجود بالمال حبا
هذا كلام الكبار	إذا تكلم قالوا
من خيرة الأحرار	هذا خطيب عظيم

ولكن هذه المسائل التي كانت لا تخرج عن كونها مشاكل اجتماعية واجهتهم لا تعنى أنه لم يظهر في المهجر نساء سوريات بلغن درجة عالية من الرقي والثقافة . لقد ظهر بين المهاجرات سيدات برعن في الكتابة مثل عفيفة كرم وغيرها . ولكن هذا ليس حكم الكثرة الساحقة من المهاجرات . فالمرأة السورية المهاجرة لم تكن إلا ممثلة لشقيقتها في أرض الوطن في وقت لم تكن فيه النهضة الحديثة قد مست المرأة في العالم العربي . ولم يكن هذا شأن المهاجرات فحسب بل إن المهاجرين لم يكثر بينهم المثقفون والمتعلمون وإنما ظهر منهم أفراد قلائل كانوا رسل الثقافة وحملوا مشعل التجديد الأدبي أما كثرتهم فقد قصدوا العالم الجديد وهم أميون أو شبه أميين . وقد كان هذا من أكبر العوامل التي ضيق على الأدب المهجري أفقه وحددت من المدى الذي كان يمكن أن ينطلق إليه .

- ٣ -

المجتمعات السورية في الولايات المتحدة

يهدف هذا الفصل إلى التحدث بشئ من الإيجاز عن بعض ظواهر المجتمعات العربية في الولايات المتحدة . لقد حوى كتاب حتى أبحاثا عن حياتهم المادية وأورد إحصاءات نافعة فليرجع إليها من يشاء . أما المقصود بهذا الفصل فهو الحديث عن بعض نواحي نشاطهم الاجتماعي ، كيف عاشوا معاً وكيف حاولوا أن يقوموا بمجهود مشتركة لمواجهة بعض المسائل العامة ، وكيف اتفقوا أو اختلفوا .

يكاد يقيم العرب الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة إلى قسمين رئيسيين ، العرب المقيمين في نيويورك والعرب المقيمين في سائر أنحاء الولايات المتحدة ويطلق عليهم أهل نيويورك سكان الداخلية أى المقيمين بداخل البلاد وإن كان من هؤلاء من كانوا يعيشون في مدن ساحلية مثل سان فرانسيسكو وغيرها . وقد أدت كثرة عدد المهاجرين في نيويورك وظهور عدد كبير من الصحف بينهم إلى أن أصبحت جالية نيويورك قائمة الجاليات العربية الأخرى في الولايات المتحدة وموجهتها . وزاد تلك القيادة تمكيننا ظهور فريق من قادة الرأي بين عرب نيويورك ، وكذلك ما حققه بعض من استقروا في تلك المدينة من الثراء . ولهذا نرى أن كل الانقسامات الدينية والحركات السياسية الهامة صدرت عن نيويورك ، وكذلك

يكاد يكون النشاط الاجتماعى كله منبعثا من نيويورك وإن اشترك فى القيام به من لم يسكنوا نيويورك من المهاجرين العرب .

كان شارع واشطن حى الأعمال بالنسبة لهم ولكنهم بدؤوا ينتقلون من هذا الشارع إلى اتلانتك أفينو فى بروكلن بعد أن بيعت أبنية شارع واشطن إلى بعض الشركات الكبرى فبدأت تهدمها وتلشى فى مكانها تلك المباني الشاهقة التى تعرف بناطحات السحاب ^(١) . ولكن تجارتهم لم تقتصر على هذين الشارحين بل افتتح بعضهم — بعد أن أثرى — بيوتا تجارية فى أرقى أحياء نيويورك . وأمامى الآن التقويم السورى الأمريكى وهو كتاب يحوى معلومات مفيدة عن السوريين فى المهجر حتى وقت صدوره ^(٢) .

ويذكر هذا التقويم عشرات من التجار السوريين الذين يملكون بيوتا تجارية كبيرة . وكثير من هذه البيوت التجارية يقع فى الأئينو الخامس وهو من أهم الشوارع التجارية فى العالم كله . كما أن الكثيرين منهم ملكوا البيوت التجارية فى بروداى أو ماديسون أفينو وكلها مراكز عظيمة للتجارة . وكان منهم أرباب الصناعات الذين ملكوا المصانع الفخمة واستخدموا مئات المال ^(٣) . وكانت تجارتهم وصناعتهم ناجحة لأنها قدمت للامريكيين ألوانا شرقية من الفرش والنياب . فكانوا مثلا يستوردون السجاد الشرقى ويبيعونه وكذلك يصنعون الفرش المطرزة وملابس السيدات المشغولة والحللة بالوشى . ولكنهم طرّفوا أبوابا أخرى من العمل ^(٤) .

(١) أنظر جريدة السمر ٣٥ فبراير سنة ١٩٢٠ (مركز تجارة السوريين) ، ٨ مارس سنة ١٩٢٠ (يفتتون من محال ولا يجدون) .

(٢) أصدره نسيب عريضة وصبرى اندريا . الطبعة الأولى . نيويورك ، ١٩٣٠ .

(٣) يذكر فيليب حتى فى كتابه Syrians in America المطبوع سنة ١٩٢٤ أن السوريين كان لهم خمسة وثلاثون مضافا فى منطقة نيويورك .

(٤) اقرأ من السوريين وأحوالهم الاقتصادية كتاب فيليب حتى (The Syrians) ص ٦٩ — ٧٧ وقد ذكر فيه الأعمال التى اجتهدت السوريين ومن أهمها صناعة الملابس المشغولة والاتجار بها . وذكر كيف شق كبار التجار منهم طريقهم إذ كان الرجل يبدأ باتما جوالا ويتهى بأن يصبح صاحب وأس مال ضمن . وذكر كذلك أن بعضهم عمل بالامتراد والتصدير أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها . كما ذكر أن بعضهم اشتغل بالبقالة وصناعة الحلوى وبعضهم وهم قلة التحقوا عمالا بالمصانع أو المزارع .

وقد كان لمحافظة السوريين على بعض عاداتهم في الطعام والشراب أن ظهر بينهم من اشتغلوا باستيراد الأطعمة الشرقية (من مصادرها الأصلية) أو إنتاجها . فنجدهم حافلة بالإعلان عن شتى أنواع الأطعمة السورية من حلوى وخبز وعرق لبناني (ونميناك عجمي وأصفهاني) وما إلى ذلك بل دخل النظم في الإعلان عن بعض الأطعمة فرأينا مصنعا للحلوى يعلن عن نفسه بمنظومة تذكر بعض أبياتها :

معمل يصنع للحلوى راحة واسع الأرجاء رحب بالمساحة
فيه طلاب المحال ازدحم بوجوه طافات بالملاحه
فالألى في البر حالا أمرعوا والألى في البحر قد جاءوا سباحه

هكذا من ذاق مشروباتهم قال عنها تكسب الجحم نصاحه
جلبوا الفستق بعد الحرب من حلب الشهباء وغازوا بالسياحه
كل صنف من نظيف عندهم فمل الشارى بأن يبدى ارتباحه^(١)
وظل عشاق الغناء والموسيقى منهم يفضلون الموسيقى العربية والغناء العربى على
موسيقى الغربيين وغنائهم . ونقرأ هذا التفضيل في ديوان الشاعر القروي إذ يقول :

أغناء الفرنج نسمع في المواجه يا قوم أم خصاما وضجه
كل صوت يهوى كمنطوقه الحداد لو صاب رأس نور اشجه
ويقول في أم كلثوم :

بالفت في الشجر حتى كلنا طرب شاد وغالبت حتى كلنا باك
ونقرأ في شعر إيليا أوى ماضى ما ينقل لنا اعجاب به بالموسيقى العربية . وفي ديوانه
الجمال^(٢) قصيدتان في تكريم سامى الشوا عازف الكمان المعروف، يقول في إحداها :

القوم صاغية إليك قلوبهم والليل منصته لايك بدوره
وبهذه الأوتار سحر جائل متمل كالوحى حان ظهوره
إن كنت لا تهتاجه وتشيره فن الذى يهتاجه ويشيره
دغدغ بريشتك الكتبة ينطق ويدب في أرواحنا تأثيره
وامش بنا فى كل لحن فأن كلاء يجرى في الفصون ظهوره

(١) من إعلان في جريدة النسر (١٩ فبراير سنة ١٩٣٠) بعنوان « عجائب وغرائب » .

(٢) ص ١٠٢ ١٤١ ٤ نيويوك ، ١٩٤٠

وادر على الجلاس أكواب الهوى في راحتك سلافه وعصيره
 فيخف في الرجل الحليم وقاره ويراجع الشيخ المسن غروره
 وتناسم في صدر الشجي همومه ويقيق في قلب الحزن سروره
 هذى الجوع الآن شخص واحد لك حكمه وكما تشاء مصيره
 وقد زارهم ساعى الشوا مرات مديدة منذ عام ١٩٢٧ ، كما يزورهم غيره من فناني
 الشرق بن وقت وآخر .

ويذكر حديث كتاب المهجر عن المتأب وهو ذلك اللون من الغناء السورى
 الذى يشبه الموال فى مصر .

وظهرت فى نيويورك صناعة الاسطوانات العربية ولم تكن الشركات التى تصنع
 هذه الاسطوانات سورىة فحسب بل قامت شركة أمريكية مشهورة بصناعتها أيضا .
 ولا تزال فى بروكلن بضعة محال تباع فيها الاسطوانات العربية وتشتمل هذه المحال
 على مجموعات كبيرة متنوعة من تلك الاسطوانات التى يقبل المهاجرون العرب على شرائها
 إقبالا عظيما . وقد شهدت ذلك بنفسى حين تجولت بضعة أيام فى منطقة اتلانتك
 أفنيو بروكلن .

وقد شكت جريدة السائح من انتشار الأغانى الخلية التى كانت ترد من الشرق
 فى مقال^(١) جاء فيه — بعد ذكر أمثلة من الأغانى الخلية التى كانت منتشرة فى ذلك
 الوقت — قول المحرر :

« هذا قليل من كثير ولا يلومنا القارئ فقد ذكرنا من الأمثلة أسطها
 ونحاشينا الألفس . يشجع الممنون من ترويد هذه الأغانى فإذا كسدت ولا كساد
 إلا إذا اعتيىض عنها فى سوق الغناء بأجد منها — تناولتها شركات الفنونراف فلات
 بها اسطواناتها وصيرتها إلينا يشتريها الغافل منا كأنه يشتري تحفة ثم ما تلبث أن تضيع
 بيننا . وهى ككل وارد من بضاعة الشرق قبله على ملاته وندفع عنه رسم الجرك .

ويتخذها بعض شركات الاسطوانات العربية التى تصدر بضاعتها فى نيويورك
 فيأتون بما يقاربها وربما من غير قصد نذكر من قبيل ذلك أغنية . . . وسواها
 ونعترف بأننا نجعل مصدرها وربما كانت مأخوذة من الشرق فقلدناها فى مهجرنا
 لئرى المصريين والسوريين أننا لسنا بأقل مهارة منهم . . . »

وترد كذلك إلى المهاجرين العرب بعض الأفلام العربية فتعرض أول الأمر في نيويورك ثم تبدأ بعد ذلك طوافاً واسعاً بين الجاليات المنتشرة في أنحاء البلاد .

هذه بعض مظاهر الحياة المادية ؛ يجتمع عربي ظهر فيه رجال الأعمال الذين آثروا وطبقة من الناس حسنت حالهم المادية عما كانوا عليه قبل الهجرة إلى الولايات المتحدة .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن التجار السوريين أصبحوا في وقت من الأوقات فئة تستحق الذكر عند الحديث عن اقتصاديات الولايات المتحدة . فقد ذكرهم فريس برون سنابدر وكيل البنك التجاري الوطني (First National Bank) واتهم بعضهم بتهرب البضائع وبتهم أخرى أثارت الصحافة السورية في المهجر فهبت للدفاع عن بني قومها ^(١) . كما أن ممثلهم في اجتماع لصالح القرض الوطني الذي أرادت الحكومة الأمريكية عقده في عام ١٩١٩ تعهدوا ببيع ما قيمته مليون دولار من سندات هذا القرض للسوريين ^(٢) . ولكن ما بيع للسوريين في نيويورك من سندات هذا القرض بلغت قيمته ١,٢٠٧,٠٠٠ دولار ^(٣) . ويبدو تراؤهم أيضاً من اتجاهاهم بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى إلى إنشاء الصناعات في وطنهم الأول سوريا .

فاذا تركنا هذه الظواهر المادية وانتقلنا للبحث عن نواحي نشاطهم الاجتماعي نجد أن المهاجرين السوريين أحسوا بضرورة ارتباط بعضهم ببعض والعمل على مايجلب الخير لهم ولاخوانهم في الوطن الأول . كانت هناك أسباب عديدة لهذا الارتباط منها ما هو مادي وهو ارتباط المصالح التجارية والصناعية لبعض الأفراد باخوانهم المهاجرين فبائع الأطعمة الشرقية يحتاج إلى الارتباط بزميله العربي المهاجر . وبعض رجال الأعمال كانوا يستخدمون بني قوتهم . أما الأسباب المعنوية فأهمها ارتباط هؤلاء المهاجرين بالوطن الأول وما كان يجمع الكثيرين منهم من الكوارث المشتركة التي حاقت ببلادهم وأهلهم أثناء حكم الأتراك . وظهرت بينهم الحاجة إلى وسيلة تصل بعضهم

(١) أنظر مرآة الغرب عدد ٢٠ نوفمبر سنة ١٩١٨ والجرائد المهاجرة الأخرى التي صدرت في هذا الوقت .

(٢) السائح ٧ أبريل سنة ١٩١٩

(٣) ذكر فيليب حتى في كتابه عن السوريين في أمريكا قلا عن تقرير إدارة القروض بحكومة الولايات المتحدة أن قرض الحرية الرابع قد بيع من سندات ما قيمته ١,٢٠٧,٠٠٠ دولار للسوريين في منطقة نيويورك وكان عدد المساهمين منهم ٤٨٠٠

ببعض فكات هذه الحاجة عاملا قويا في ظهور الصحافة العربية في المهجر . وأخذت هذه الصحف تقدم للمهاجرين مادة تثير اهتمامهم . ولكن هذا الاتصال الوثيق الذي تم لم لم يكن عاملا على الاتفاق وتوحيد الغاية بل لقد قسمهم إلى شيع وأحزاب وأظهر الكثير من خلافاتهم . ولم يكن هذا أمراً عجيباً فقد جاء هؤلاء المهاجرون من سوريا ، من كل أقليم ودسكرة ، وأهل سوريا في ذلك الزمان كانوا انهما لخلافات دينية كانت تنشأ عنها خلافات أفليمية . ولم يكن في مقدورهم التخلص من تلك الخلافات لمجرد أنهم زلوا بلادا غير بلادهم ، ولهذا فقد حاول كل منهم أن يحل مشكله سوريا بالطريقة التي يراها في صالح أهله أو أبناء مذهبه .

ومن أسباب الخلاف أيضا أن كل مجتمع حر لا يمكن أن يجمع أفراداه على رأى واحد في المسائل العامة وهذا سبب نشأة الأحزاب السياسية في البلاد الديمقراطية . وطالما كان الخلاف لأجل الصالح العام فهو دليل على الحرية وعلى النضج الإجتماعى ، أما الخلاف الذى ينبعث من الأهواء الشخصية فهو شر أنواع الخلاف وظهوره في مجتمع من المجتمعات دليل على أن هذا المجتمع ينقصه الوعى وحسن تقدير الأمور . وسوف أتحدث الآن عن بعض الجهود التي قام بها هؤلاء المهاجرون لتنظيم أنفسهم ويتجلى ذلك في إنشاء الجمعيات والأحزاب السياسية ثم أتحدث عن بعض المسائل التي اختلفوا عليها وثار حولها الجدل زمنا غير قصير .

الجمعيات : بدأت الجمعيات تنشأ بين السوريين في الولايات المتحدة منذ كثر مددهم في تلك البلاد . وكان الداعى إلى ذلك أمران ، ظهور الحاجة إلى التكل لمواجهة بعض المسائل العامة ، وتأثر المهاجرين العرب بالأمريكيين وهم من أكثر الشعوب اهتماما بتكوين الجمعيات والاتحادات وعقد المؤتمرات . وقد يكون لبعض العوامل الشخصية أيضا أثر في تكوين بعض الجمعيات ، فهناك أفراد يحبون الزعامة ولم من شخصيتهم ما يمكنهم من أن يجتذبوا حولهم بعض الأتباع وينشئوا جمعية قد تكون في غاياتها متمدة مع جمعية أخرى كانت موجودة من قبل ولكن رئيس الجمعية الجديدة لا يرضى بالانصواء تحت رئاسة الجمعية القديمة . وجرائد المهجر حافلة بالشكاية من الزعماء أو أذعاء الزعامة .

تكونت في بروكلن جمعيتان سورييتان عوميتان وهما جمعية الاتحاد السوري والمتمدنى السوري الأمريكى . تأسست الأولى سنة ١٩٠٧ والثانية سنة ١٩٠٨ وكان

لكل منهما مقرها الخاص^(١) . وقد كانت غاية الجمعيتين واحدة وهي العمل على تعزيز الاسم السوري وخدمة السوريين في أمريكا وفي الوطن الأول . ولهذا اهتم ذور الرأي من الصحفيين بالدعوة إلى اتحاد الجمعيتين . ومن أمثلة ذلك ما كتبه مرآة الغرب في مدها الصادر في أول أغسطس عام ١٩١٨ . وقد أثارت هذه الدعوة اهتمام الكثيرين من سكان المهجر وأعقبتها تعليقات كثيرة في الأعداد التالية من مرآة الغرب . ولكن هذا الاتحاد لم يتم إلا بعد ذلك بزمان طويل . فقد جرت مفاوضات بين أعضاء الجمعيتين في عام ١٩٢٤ أدت إلى اتحادهما ودعت الجمعية الجديدة الموحدة « الحلف السوري الأمريكي » .

وتأسست جمعيات واتحادات أخرى ذات صبغة إقليمية أو محلية أو ثقافية أو اجتماعية أو دينية .

فن الجمعيات التي لها أهداف إقليمية خاصة جمعية النهضة اللبنانية التي أنشئت سنة ١٩١١ للجهاد في سبيل لبنان . وكانت جريدة الهدى بنيويورك تعبر عن أهداف هذه الجمعية كما كان نعوم مركزل صاحب الهدى عميداً لها .

ومن الجمعيات الإقليمية التي أسست في وقت متأخر نسبياً حزب سورية الجديدة الذي كان هدفه تحرير سوريا (بحدودها الحاضرة) من الانتداب الفرنسي ومساعدة السوريين في نورتهم ضد هذا الانتداب . وكان مقر هذا الحزب مدينة نيويورك كما أنه أنشأ فروعا في داخل الولايات المتحدة بلغت زهاء الخمسين .

ومن الجمعيات ذات الصبغة المحلية المحدودة جمعية الشبيبة البيروتية التي أنشئت عام ١٩١٦ « بجمع كلمة الشبيبة البيروتية وبث روح الآلف فيها وتضافر أعضائها على ما فيه خيرها ورفع شأنها ومساعدة المحتاجين وتمثيل الجالية البيروتية تمثيلا حسنا أمام سائر الجوارى » وجمعية الأخاء الدمشقي التي أنشئت عام ١٩١٧ بجمع كلمة الدمشقيين في نيويورك وبروكلن ورفع شأنهم وصلاح أمرهم وغايتها الأولية عمل الخير ومساعدة المحتاجين منهم » وجمعية الاتحاد الجزيني التي أسسها عام ١٩٢١ فريق من أساء جزين في نيويورك "للسعى فيما يعود بالخير على تلك البلدة المحيية إلى قلوب أبناء في الوطن والمهجر" وجمعية الأخاء الداموري التي أسسها فريق من أبناء الدامور سنة ١٩٢٧

(١) نسيب عريضة وصبرى اندريا : الدليل السورى الأمريكى ص ٦٦

أما الجمعيات الثقافية فيجئ على رأسها الرابطة القلمية وهي جمعية كانت تضم رهطاً من أدباء المهجر في الولايات المتحدة « تألفت أذواقهم وتكافلت جهودهم في التجديد ». وقد أسست هذه الجمعية عام ١٩٢٠

ومن الجمعيات الثقافية الجمعية التهذيبية السورية التي أنشئت سنة ١٩١٦ في نيويورك وبوسطن وكان لها غرضان رئيسيان ، « أن تكون رابطة تعارف بين خريجي الجامعات والكليات السوريين في الولايات المتحدة وأن تمد التلاميذ المحتاجين المستحقين بالمساعدات المادية لمتابعة علومهم في معاهد العلم العليا — لا سيما في هذه البلاد » وبلغ ما أنفقته هذه الجمعية في مساعدة الطلبة السوريين منذ نشأتها حتى عام ١٩٣٠ خمسة عشر ألف دولار كما بلغ عدد من تلقوا المعونة من هذه الجمعية عشرين طالباً .

وهناك جمعية ثقافية أخرى تعرف بنادى الكتب ألفها بعض الشبان والشابات السوريين المولعين بمطالعة الكتب في خريف عام ١٩٢٤

وألفت جمعية تهتم بالمسائل الاجتماعية هي القروانيون أنشأها في عام ١٩١٩ عدد من الشبان « تلاءمت مشاربهم وتألفت أرواحهم » .

وكانت غايتها « تعزيز مركز الشبيبة السورية الاجتاعى في مدينة نيويورك والنهوض بها إلى مستوى رفيع الشأن » وكان من تقاليد هذه الجمعية اقتصرها على ١٥ عضواً .

ومن الجمعيات الاجتماعية عصبة الفتيات السوريات التي أسسها عام ١٩٢٨ عدد من الشابات السوريات وكان من غايات هذه الجمعية « بث روح التألف والتعاضد في الناشئة وحرار التهذيب ومساعدة الغير في الوصول إلى حياة فضلى والاتحاد لانفعة المشتركة في الاجتماع والثقافة وتعزيز روح الآباء بن الأعضاء والاشتراك في تحسين أحوال مجموع الجالية اجتماعياً ومدنياً » .

وكانت بعض الجمعيات الاجتماعية تؤسس لعمل الخير لأبناء طائفة دينية مثل الجمعية الخيرية الامرائيلية أو لخدمة أبناء إحدى البلاد السورية المقيمين في المهجر وتنظيم جهودهم لخدمة بلدتهم مثل جمعية الشوير الخيرية . ثم هناك بمد ذلك جمعية سورية هدفها خدمة الجالية السورية عامة هي جمعية السيدات السوريات الخيرية

في نيويورك وقد أنشئت عام ١٩٠٧ وكانت فائتها مساعدة الفقير السوري في أمريكا دون نظر إلى الطائفة التي ينتمي إليها .

أما الجمعيات الدينية فكانت كثيرة ذكر منها التوفيم السوري الأمريكي محفل دمشق الماسوني (أسس عام ١٩٠٨) ، وجمعية بنات سوريا (بروتستانتية) ، وجمعية شبّات الثالوث الأقدس ، وجمعية شبّان الثالوث الأقدس (أسست عام ١٩٢٨ وهما ارتوذكسيّتان) ، وجمعية القديسة مريم للسيدات (كاثوليكية) ، وجمعية شبّان القديس نيقولاوس (ارتوذكسية أسست عام ١٩٢٢) ، والجمعية الكاثوليكية السورية (أسست عام ١٩١٩) ، وبنات الاتحاد الماروني (أسست عام ١٩٢٤) ، وجمعية الشبان المسلمين (أسست عام ١٩٢٤) ، وجمعية تلامذة التوراة (الفرع العربي) وهي جمعية ندين بمعتقدات أكثرها مأخوذ من اليهودية والمسيحية أسسها أمريكي يدعى تشارلز رسل حوالي عام ١٨٧٤ وانضم إليها بعض السوريين المهاجرين .

كما أسس بعض التجار السوريين غرفة تجارية عام ١٩٠٨ انحلت بعد مدة قصيرة من تأسيسها لكنها ردت إلى الحياة عام ١٩٢٩ . وقد كان لها بعض النشاط في الدفاع عن التجار السوريين حين تحدث فريس برون سليلر عن تلاعب بعضهم وطلعن في أماتهم التجارية .

وهكذا نرى أن هؤلاء المهاجرين قد أسسوا في مدة لا تتجاوز الثلاثين عاماً عشرات من الجمعيات . وتنبئ هذه الجمعيات ألواناً مختلفة من النشاط الجماعي .

صور من الخوف بين السوريين في المهجر :

إن كثرة الجمعيات التي كانت تهدف إلى تحقيق أغراض متشابهة تبين لنا كيف أن هؤلاء الناس لم يكونوا يسلكون سبيلاً واحداً لتحقيق أغراضهم . وقد رأيت أن أقل هنا صوراً للخلاف حول بعض المسائل العامة ولست أقصد من عرض هذه الصور أن أفهم القارئ أن حياة هؤلاء المهاجرين العرب كانت تتهج بألوان الخلاف والتطاحن وإنما قصدت أن أقل في هذا البحث الموجز بعض مظاهر هذا المجتمع العربي المهاجر . وقد كانت الخلافات التي احتدمت بين المهاجرين العرب في كثير من الأحيان بركة على الأدب .

مؤلف ديني بجمع أبناء الطائفة الأرثوذكسية :

توفي أسقف بروكلن الذي كان في العادة يعتبر رئيسا للكنيسة الأرثوذكسية في بروكلن وسائر أنحاء أمريكا الشمالية . وقد انتخب بعض أبناء هذه الطائفة الأسقف أفيموس عيش خليفة له . ولكن هذا الانتخاب أغضب فريقا آخر من أتباع هذه الكنيسة . واستند المعارضون إلى أن الأسقف ينبغي أن يعين من قبل كنيسة انطاكية ولكن أفيموس عيش عين من قبل المجمع الروحي الروسي . كما قالوا إن الأسقف الجديد لم ينتخب انتخاباً قانونياً إذ لم يشترك « الشعب » كله في هذا الانتخاب . وقد لجأ هؤلاء المعارضون إلى المتروبوليت جرمانوس في وسترمان لطلب وكالته على الأبرشية السورية في أمريكا الشمالية « حتى يفتح الطريق بينهم وبين البطريرك الانطاكي » إذ أن الحرب العالمية الأولى كانت قد قطعت الطريق بين البطريرك وأتباعه في أمريكا الشمالية . فقبل جرمانوس تلك الوكالة فنشأ عن ذلك نزاع شغل الناس فترة ليست بالقصيرة . وظلت جريدة النسر التي كان يصدرها نجيب بدران تعارض الأسقف أفيموس عيش . ودافعت عنه جرائد عدة منها جريدة الكلمة وجريدة مرآة الغرب . وقد انتصر الشاعر أسعد رستم للفريق المعارض للأسقف عيش . ويظهر أن بعض أدباء الرابطة القلمية عملوا على انتخاب هذا الأسقف فقد ذكر نجيب بدران أن ميخائيل نعيمة ووليم كاتسفلدس وإيليا أبو ماضي كانوا من المؤيدين للأسقف عيش كما أبدته جريدة السائح التي يصدرها إلى اليوم عبد المسيح حداد .

وهكذا انقسم « الشعب » على نفسه حيال هذا الأمر . ومن يقرأ جرائد المهجر التي صدرت في الولايات المتحدة عام ١٩١٨ ، ١٩١٩ يرى نزاعاً صحفياً بالغ الحدة وقد اشترك النظم في هذه الحملات الصحفية فرأينا منه أمثلة تشبه ماذاع من النظم السياسي في مصر في الجرائد والمجلات الحزبية . وإلى القارئ مثالا مما نشرته جريدة النسر من هجوم للأسقف عيش وأتباعه :

سقطت وكان سقوطها للهاوية	حيث العصاة بالمعش هاوية
سقطت وقبل سقوطها قد أحرقت	قلب الحرب بالماكوى الحامية
ظهر التلاعب منه حين قراره	والكل أدرك لؤم هذا الداهية
هزءوا به وبجهله وجنونه	لما رأوا تلك الدماوى الواهية

عرفوا المخرب وهو تمريلية مع زمرة هي بالمفاسد لاهيه
 هضموا حقوق الشعب دون مخافة وأخلف جزوا للقلوب الصافية
 قاموا بما شاءوا وشاء خداعهم حتى غدت نار التخرب ذاكبه
 تركوا أباهم والحياة لازموا في كل أمر عن مبادئ واطيه
 ساموا بطرق الغش منهم سيدا أخلاقه من كل فضل خاليه
 قد خان مرجعه لأجل وظيفة من جهله وغروره هي شاكيه^(١)

وكانت الجرائد التي تؤيد الأسقف عفيش تهجم خصمه المارونيوليت
 جرمانوس وأتباعه^(٢).

ومن طريف ما روى بعد ذلك أن أتباع الأسقف عفيش قد خرجوا عليه
 عام ١٩٣٣ حين عقد زواجه على فتاة تدعى مريم نعمة خلافا لقوانين الكنيسة وتقاليدها.
 يقول فيليب طرازي في ذلك : « .. وقد صرح المطران أفتيموس عفيش ببرئته لعله
 أن ليس من شريعة تحرم عليه الزواج لأن الزواج من من أمرار الكنيسة فثار
 غضب أبناء ملته عليه بعد ما نبذوا طاعته وأعلنوا تنزيله من الرئاسة وأسقطوا اسمه
 من الدينيخا . ثم مزق بعضهم رسمه وداسوه بأرجلهم دفاما من شرف الكهنوت وقيام
 بواجباتهم كأرثوذكسين حقيقيين . وبداعى هذا العمل الشاذ أذاع الكسندروس
 الثالث بطريرك أنطاكية الأرثوذكسي بتاريخ ٢ حزيران ١٩٣٣ منشورا قطع فيه
 المطران أفتيموس من كل خدمة دينية ومن كل صلة بالكهنوت »^(٣).

كان مثل هذا الانقسام ضاراً لأن المجتمع العربي كان صغيراً وكان بحاجة إلى
 التعاون والتساند والعمل المشترك . ولكنه مع ذلك يمكن أن يعد صورة صادقة
 للوعي ودليلاً على يقظة الرأي العام . وافتيس هنا نبذة من مقال لصاحب النسر
 يعارض بها أفتيموس عفيش . قال :

« هل من يجبرنا كيف يمكن أن يسموا زعيمهم الاكليريكي (السيد المختار)
 والشعب بأسره لم يدر بانتخابه للسيادة إلا بعد أن أتم بضعة أفراد منهم كل شيء في أمر

(١) النسر ، ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) أنظر مثلاً ما جاء في السائح ، ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨ « مكاتب مفتوحة »

(٣) American University, Beirut: A post-war bibliography of Near Eastern Mandates, ٣١

السيادة ناثبين عن الشعب من تلقاء أنفسهم . . . أيمن أن يكون الزعيم سيداً مختاراً وهو غير منتخب انتخاباً شعبياً . وهل يكفي أن يختار خمسة أو عشرة أشخاص رجلاً وقيموه رئيساً على الشعب قائمين له إنه (السيد المختار) فهل نحن في عصر المحمية والاستبداد » (١) .

وليس يعني هنا البحث فيما كان على حق ومن كان على باطل في هذا النزاع . وإنما أوردنا وصفاً موجزاً له لنعرض مثالا لما اختلف عليه أبناء طائفة دينية واحدة . أما الخلاف بين أبناء الطوائف المتباينة فكان بالغ الشدة ، نشأت عنه خلافات سياسية سنذكر طرفاً منها في الفصل المقبل .

معلومات حول بعض المسائل المحلية :

لقد كانت بعض الخلافات التي وقعت بين المهاجرين العرب قديمة ، نشأت بينهم في الوطن الأول وصحبهم إلى المهجر . ولكن المهجر أيضاً شهد ألواناً أخرى من الخلاف وقعت بينهم نتيجة للتنافس على زعامة أو التناحر في ميدان من ميادين التجارة والمال .

فقد اختلفوا على من يمثلهم في الاحتفال بعيد الحرية عام ١٩١٨ . فقد تقرر أن يكون الاحتفال في هذا العام بتنظيم مظاهرة تضم ممثلين للشعوب المختلفة التي يتكون منها شعب الولايات المتحدة . وكان مقر هذه المظاهرة مدينة نيويورك . وكان من المقرر أيضاً أن يذهب إلى واشنطن مندوب عن كل جنس من الأجناس الممثلة في شعب الولايات المتحدة ليقابل الرئيس ويلسن ثم يذهب المندوبون مع الرئيس لزيارة ضريح واشنطن . ونشرت الصحف اسم المندوب الذي قرأه السويدي على إيفاده ولكن يظهر أنه لم يكن هناك إجماع على الشخص الموفد فوقع الجدل بين الصحف حول قانونية هذا المندوب (٢) . وتناول الموضوع صاحب النمر فكتب مقالا عنوانه « بن حانا ومانا ضاعت لحانا » (٣) وظل يتحدث عنه بعد ذلك في كثير من مقالاته . قال :

(١) التمر ١٧ أغسطس سنة ١٩١٨

(٢) كان هذا الجدل بين جريدتي الهدى ورمأة الغرب . أنظر رمأة الغرب عدد ١٢ يوليو

سنة ١٩١٨

(٣) عدد ٨ يوليو سنة ١٩١٨

« ولا ندرى ما هو الفرق في أن يمثل السوريين (حانا) وهو قادر على هذا التمثيل وبين أن يمثلهم (مانا) وهو قادر أيضاً . . . أيجوز أن يختلف على هذا من أجل غايات ونكايات حتى يصدق فينا المثل العسمى المأثور (بين حانا ومانا ضاعت لحانا) .

المسألة ليست مسألة جاه شخصي ولا غفري ذاتي بل هي مسألة تعزيز اسم شعب بأسره فسواء مثله هذا أو ذاك فالغاية المقصودة هي أن يمثل بالصورة اللائقة ويجب ألا ننظر في هذا الموقف إلا إلى المقدرة الذاتية على القيام بالواجب ولو كان ممثلنا أياً كان .

وكتب صاحب النسر يحمل على الزعماء الذين جروا الشعب إلى الانقسام فقال : « إذا حدث خلل بين الرعية أو جرت أمور غير لائقة بين الشعب فمن نلوم على ذلك ؟ إلا يلام أولئك الزعماء الذين أساءوا الزعامة وجروا الشعب إلى تلك الأحوال ؟ لننظر إلى التحيزات الذميمة التي تراها بين قومنا . ولنتأمل تلك الانقسامات الوبيلة التي لا تعود على اسمنا السوري بغير الانحطاط فهل نجد سبباً لها غير فساد بعض الزعماء الذين لا يهمهم من أمر الشعب غير ما يحفظ مقامهم ويعزز مصالحهم ولو كان بذلك شر البلاء للشعب المنقاد لهم اغتراراً . . . فالتحيز الأعشى في الغالب هو الحائل بين أكثر بنى قومنا وبين الإصلاح الذي نناديه لإبعاد الخطر المحدق بمشاريعنا القومية وأمورنا الشعبية » (١) .

ويشكو صاحب مرآة الغرب من أمور أخرى منها إنكار بعض السوريين الذين أثروا لوطنهم الأول وعملهم على تشويه « سمعة السوريين » . كما يشكو « بعض الدسامين والنمامين الذين عملوا على الإساءة إلى سمعة السوريين التجارية توصلاً إلى كلمة شاء يسمعونها أو نزول نكبة بمن يضرهمون لهم الشر » (٢) .

وفي مقال بعنوان « كيف يضر السوري بالسوري » قالت جريدة النسر : « . . . في كل عمل من الأعمال السورية على اختلافها ترى هذا يحسد ذاك وذاك يعمل على الإضرار بهذا وترى مصالح السوريين عرضة للأذية والتأخر لا من الغريب بل من السوري نفسه .

(١) النسر ١٦ أغسطس سنة ١٩١٨

(٢) مرآة الغرب ٢٠ يونيو سنة ١٩١٨

يخطو أحدهم خطوة إلى الأمام في عمل أو مشروع ما فيعز على الآخر أن يراه ناجحاً في عمله فيأخذ بمضاربته أو مناظرته أو معاكسته ولو أدى الأمر إلى وقوع الضرر على الفريقين معاً ألوف بل مئات الألوف من الريالات يضيّعها السوريون في كل برهة بعد أخرى من أجل مضارباتهم ومزاحمتهم ومعاكساتهم وهم الذين يحملون الأجنبي يقطع فيهم ويحتقر مصالحهم» (١).

— ٤ —

١. المهاجرون والوطن الأول

قلنا إنه قد نشأ عن هجرة العرب من بلاد الشام إلى أمريكا في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ظهور مجتمعات عربية في العالم الجديد . كانت هذه المجتمعات تتكون من رجال نشئوا في سوريا وهاجروا بعد أن عرفوا مشاكل بلادهم ولقوا ما يلقاه الشباب آنذاك من ضيق موارد الرزق وسوء إدارة البلاد .

وقد هاجر الكثيرون منهم تاركين وراءهم آباء وأمهات وإخوة وأخوات فنشأ عن ذلك ارتباط وثيق بين المهاجر ووطنه الأول . وأصبح المهاجر يذكر الوطن الأول فيذكر الأرض التي ولد فيها وشب في أحضانها ، يحن إلى سمائها الزرقاء وغياضها الخضراء وضربانها العذبة وآثارها التاريخية التي بقيت من قديم الزمن لتحدث الأبناء عن مجد الآباء . وكان مما يزيد المهاجر ارتباطاً بوطنه الأول أنه الأرض التي يستأنس بها أبوه وأمه وأهله وعشيرته . ومما كان يزيد في لواعج الحنين وألم الفراق ما كانت تجنيه به الأنبياء عن سوء الأحوال واشتداد الفقر في أرض آباءه وأجداده . كان ينظر إلى نفسه في المهجر فيرى أن حاله قد تغير ، أصبح حراً بعد أن كان مستعبداً ، وأحس بالشمع بينما الجوع يفتك بيني قومه وأثرى أو حسن حاله بينما الفقر وسوء الحال كانا حليفين للكثرة من الناس في بلاده ، فكان المهاجر يحس بالسعادة ويشكر الله الذي أتاح له الخلاص مما كان فيه ولكنه كان يفكر في الوطن الأول ويذكر أهله ومواطنيه فتسكدر الذكريات صفوح حياته ويشعر بأن سعادته أبعد من أن تتحقق وهو يعلم أن له قوماً بالشام يعانون الظلم والجوع والمرى وتفتك بهم

(١) النسر ، ١٠ فبراير سنة ١٩٢٠

الأمراض . وكأن القدر لم يكتف بهذه المصائب فسلط عليهم طغاة الحكام من أمثال جمال باشا الذي روع العالم العربي بكثرة من أعدمهم من شباب العرب الأحرار .

أحس المهاجرون إلى الولايات المتحدة بنعمة الحرية وأدركوا معنى الديمقراطية ومعنى كرامة الفرد . لم يعودوا يرون المواطن عبداً للحكومة وإنما رأوا الحكومة في خدمة المواطن . اختفت من أمام أعينهم أشباح المشاق التي كان ينصبها العثمانيون لكل من حدثته نفسه بالثورة على ظلمهم . والخلاصة أنهم خرجوا من مجتمع متأثر مكبل بقيود الاقطاع والاستعمار إلى مجتمع صناعي حر أتيحت لهم فيه فرص الأمن والنجاح والرخاء الاقتصادي .

وقد أذكي شعورهم بالحرية واحساسهم بكرامة الفرد نارغضهم على الترك ، وامتلات صحافتهم بالمقالات والقصائد التي تهاجم حكم العثمانيين وتهيب بالمواطنين أن يرفعوا علم الثورة في وجوههم . وسأذكر هنا نبذة من إحدى مقالات جبران وفيها يبحث بنى قومه على الثورة في وجه الترك ويدعو المسلمين منهم إلى نبذ ولائهم للعثمانية :

« إلى المسلمين من شاعر مسيحي » ^(١)

« أنا لبناني ولى نخر بذلك ولست بعثماني ولى نخر بذلك أيضا .

لى وطن أعتز بحاسنه ولى أمة أتبأهى بمآتيها وليس لى دولة أتتى إليها وأحتى بها .

أنا مسيحي ولى نخر بذلك ، ولكنى أهوى النبي العربي وأكبر اسمه وأحب مجد الإسلام وأخشى زواله .

أنا شرقى ولى نخر بذلك ومهما أقصتنى الأيام عن بلادى أظل شرقى الأخلاق سورى الأميال لبناني المواطنف .

أى بشرى يرى العزم راقداً ولا يطلب لإيقاظه ؟

أى فنى يرى العاتقة راجعة إلى الوراء ولا يخشى المحجأها ؟

إذا ماذا يفرمكم أيها المسلمون بالدولة العثمانية وهى اليد التى هدمت مبانى أجدادكم بل هى الموت الذى يراود وجودكم ؟

(١) مجلة الفنون ، العدد الثامن ، السنة الأولى ، ص ٣٧ ، نوفمبر سنة ١٩١٣

أولم تنته المدنية الإسلامية ببداية الفتوحات العثمانية ؟
أولم يتفهم أمراء العرب بظهور سلاطين المغول ؟ « .

الكتابات السورية وصراها في المراجع :

انقطعت الصلات بين سوريا والعالم الخارجى أثناء الحرب العالمية الأولى بسبب محاصرة الفرنسيين لشواطئ تلك البلاد فاخفت من أسواقها الواردات الأجنبية . كما أن المجهود الذى كان يبذله الترك فى تلك الحرب قد اقتضى حصولهم على أكبر قدر ممكن من المواد الغذائية التى تنتجها ولاياتهم . وبما زاد الأمور حرجاً أن الإنتاج قد قل أثناء الحرب لأن تجنيد عدد كبير من شبان البلاد الأشداء أدى إلى قلة عدد العاملين المنتجين . وانضم إلى تلك العوامل كلها هجوم الجراد على سوريا فى ربيع عام ١٩١٥ ففضى على حاصلاتها الزراعية ولم يترك للناس ما يسد رمقهم . وقد وصفت سيدة أمريكية كانت فى سوريا حين وقعت بها المجاعة ما شاهدته فى رسالة نشرت بجريدة التيمس اللندنية ونقلتها عن التيمس جريدة المقطم المصرية ثم نقلتها عن الملهم مجلة الفنون النيويوركية . وقد جاء فى ختام هذه الرسالة ما يلى :

« ولما حل فصل الربيع (١٩١٦) أخذنا نسمع بمحوادث الموت جوعاً فكان الناس ينطرحون فى الشوارع وهم غائبون عن الصواب لشدة الجوع فينقلون إلى المستشفيات . وكنا نرى النساء والأولاد منطرحين فى الطرق وقد أغمضوا عيونهم وعلت صفرة الموت وجوههم . وصار الناس يبحثون فى زبالة البيوت عن قشور البرغقال والعظام القديمة وقيرها من الفضلات ويأكلون ما يجدون منها بمنتهى الشراهة وكانت النساء تخرج إلى الخلاء للبحث عن الأعشاب التى تؤكل . وتوالت أخبار السوء فى المدينة وروى أن كاهن إحدى قرى الجبل نزل إلى قرية أخرى طالباً من رجالها المعونة على دفن الموتى المنطرحين فى شوارع قريته وبلغنا من مصدر جدير بالثقة أنهم هتروا على أناس فى جرد كسروا أن أكلوا لحم البشر » (١) .

وحين أعيدت الاتصالات بين الولايات المتحدة وسوريا وذلك بعد أن خرج منها الترك ودخلها الحلفاء أخذت تصل إلى المهاجرين رسائل من أهلهم وأقاربهم يصفون فيها هول الكوارث التى حلت بهم ويتمسكون العون . وقد نشرت صحف

(١) الفنون ، الطد الخامس ، السنة الثانية ، أكتوبر سنة ١٩١٦ ؛ ص ٤٦٢

المهجر ميثاق من تلك الرسائل . وسأقل هنا خطابا واحدا مع حذف بعض الأسماء التي وردت فيه :

« عن بيروت في ٣ تشرين الثاني سنة ١٩١٨ »

صهرنا العزيز . . . وشقيقنا العزيز . . . حفظهم الله .

غلب سؤال خاطركم والسؤال عن صحتكم أخبركم أننا بحالة تامة جدا وبغاية الاحتياج إلى المساعدة فحين وصول كتابي إليكم أصرعوا إلى أطانتنا لأننا نحتاج من هذه الحرب تعة وجوما وبنا كل شيء عندنا . أخوكم نجيب توفي في الجيش التركي في حوران . وإبراهيم أخذوه عسكريا وتوفي منذ عامين في الشام . شقيقكم نسطاس توفيت من الجوع وترك أولادها دلي وأنا غير قادرة على احتياهم وأتسول على الأبواب لمعيشتي ومعيشتهم . أولادى في المعسكر لم أعرف أين هم ولكن بما أن الانكاز والفرسايين حلوا في بيروت صار الأمل بحضورهم قريبا . الياس منصور وزوج ابنتنا روز توفيا . كذلك توفي أولاد روز الأربعة وأصبحت ولدنا روزا وحدها تستعطي على الأبواب . عرفوني عنكم وعن أولادكم والاستعطف علينا بكل غرض هذا ولا خلافه .

الداوية لكم شقيقتكم (١)

وقد أصدرت الفنون حين جاءتها من مصر أنباء المجاعة التي وقعت بسوريا عددا خاصا بسوريا « المنكوبة » (٢)

وقد كتب في هذا العدد أكثر أدباء المهجر المعروفين . وإلى القارئ قطعة من مقال جبران المنشور في هذا العدد بعنوان « مات أهلى » قال : « مات أهلى وأنا قيد الحياة أندب أهلى ووحدنى وانفرادى مات أهلى وأحبائى وغمرت الدموع والدماء هضبات بلادى وأنا هنا أعيش مثلما كنت عائشا عندما كان أهلى وأحبائى جالسين على منكبى الحياة وهضبات بلادى مغمورة بنور الشمس . مات أهلى جائعين وهن لم يمت منهم جوما قضى بحد السيف ، وأنا في هذه البلاد

(١) نشر هذا الخطاب في جريدة التبر في نيويورك ، ٣٠ ديسمبر سنة ١٩١٨ ، ونشرت خطابات أخرى كثيرة وردت على المهاجرين من أهاليهم في أعداد ديسمبر سنة ١٩١٨ ويناير سنة ١٩١٩ وفي كثير من الصحف المهاجرة الأخرى التي صدرت في ذلك الوقت .
(٢) العدد الخامس . السنة الثانية - أكتوبر سنة ١٩١٦

القصية أسير بن قوم فرحين مغبوطين يتناولون المأكـل الشهية والمشارب الطيبة ويتأمون على الأسرة الناعمة ويضحكون للأيام والأيام تضحك لهم . . . » وينتـم هذا المقال بنـداء للسوريين المهاجرين جاء فيه : « مات أملـى وأهلك أيها السوريون فإذا نستطيع أن نفعل لمن لم يمت منهم ؟ إن نواحنا لا يسد رمقهم ودموعنا لا تروى غليلهم . . . العاطفة التي تجعلك يا أحنـى السوري ، أن تعطى شيئاً من حياتك لمن يكاد أن يفقد حياته هي الأمر الوحيد الذي يجعلك حرياً بنور النهار وهدره الليل .

وإن الدرهم الذي تضعه في اليد الفارغة الممدودة إليك هو الحلقة الذهبية التي تصل ما فيك من البشرية بما فوق البشرية » (١) .

ونشر أمين الريحاني عدداً من المقالات في جرائد المهجر المختلفة داعياً إلى إنقاذ أهل سوريا . وقد جمعت تلك المقالات في الجزء الرابع من الريحانيات (٢) . وقد اتسمت هذه المقالات بصـدق العاطفة الوطنية والدعوة إلى توحيد الجهود لمواجهة تلك النكبة . وقد حمل على دعاء التفريق الذين كانوا يرون تأليف « لجان حماية للإعانة » أي أن أبناء كل بلدة أو قرية يؤلفون لجنة للإعانة بـلدتهم أو قريتهم . ومن ذلك خطاب أرسله إلى أحد الصحفيين الذين كانوا يدعون إلى ذلك وقد جاء في هذا الخطاب قوله :

« أدعشتني منك كلمة في مقالك عن إعانة المنكوبين بل أحرزتنى . قلت أعزك الله ولا أعز مقالك : (الأمر المهم هو أن يؤلف اللبنانيون المهاجرون لجان إعانة محلية أي أن أبناء كل قرية لبنانية في المهجر يؤلفون لجنة الخ . .) إن بـلينا الكبرى يا صديق لمي في التفريق والتقسيم والتحزب . في التفريق الجنسي والتقسيم القروى والتحزب الديني . بـلينا أننا لا نفكر في أمورنا الوطنية كوطنيين ، كسوريين ، بل كشـويريين وكـمروانيين ومرجعيونيين ودمشقيين إلى آخره من السخافات والضربات الفردية . وما زلنا نفكر كذلك ونعمل كذلك ، وما زال فينا من قادة الرأي أناس يؤيدون هذه الفكرة السخيفة العقيمة الذميمة فلا أمل والله بـوطنية ننشدها ولا رجاء بتحقيق مبادئنا القومية الجنديدة . . . » (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ .

(٢) الريحانيات ، ج ٤ ، ص ٨٣ — ١٢٤ ، بيروت ١٩٢٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٢٣ .

وكانت الصحف تهاجم الترك مهاجمة عنيفة وتحملهم مسؤولية المجاعة التي وقعت
بسوريا . ورددت بعض الصحف أمورا لو سحقت لكنت دليلا على إجرام الحاكم
العسكري التركي جمال باشا ، من ذلك ما نقلته من أنه « قال لبعض النساء اللواتي
ارتقين على أعتابه ضارعات ومتوسلات أن يقين وأطفالهن من مغالب الجوع القتال :
(عندما الواحدة منكم نذبح طفلها وتأكله أصدق أنها جائعة) » (١) .

هذه هي الصورة التي رسمتها صحف المهجر لحالة البلاد السورية بعد الحرب
الأولى . وليس يعنينا هنا ما إذا كانت هذه الصورة قد جاءت مطابقة للواقع أو أنها
قد شابهها شيء غير قليل من المبالغة . وإنما الذي يعنينا هنا أنها رسمت للمهاجرين على
هذا النحو وأنها أثرت فيهم أعماق الأثر بما نقلته لهم من أخبار البؤس الذي حل
بمواطنيهم .

وحيث نقلت أنباء المجاعة إلى الولايات المتحدة من الرئيس وودرو ويلسون
يومين تجمع فيهما الأموال من الشعب الأمريكي لإغاثة المنكوبين من السوريين
والأرمن . وهب قادة الرأي من المهاجرين يدهون إلى جمع المال لإغاثة أبناء جلدتهم
ودعا أديباء المهجر لإخوانهم المهاجرين دعوة حارة لجمع التبرعات وصوروا لهم هول
الكوارث التي وقعت بسوريا . وكان مما دعا إليه أمين الرخاى صوم يوم والتبرع
بنفقات الغذاء التي تتوفر من الصوم لإغاثة المنكوبين . وتذكر مجلة الفنون أن
الصحف المهاجرة نشرت هذا النداء ثم تقول « فصام كثيرون في هذا اليوم وكرسوه
للتأمل بحالة وطنهم البائس وقدموا ما توفر لديهم من المصاريف في ذلك، النهار إلى
اللجنة السورية تركية عن نفوسهم » .

وأُسست لجنة لإغاثة منكوبي سوريا ولبنان . ويذكر فيليب حتى أن هذه اللجنة
جمعت من ١٥,٠٠٠ سوري مبلغ ١٦٥,٨١٥ دولار ، ٥٨ سنت وذلك طول مدة
حياتها التي دامت عامين ونصف . وقارب مجموع الاغاثات التي أرسلها أفراد
آخرون من المهاجرين عن طريق مؤسسات أخرى مليونين ونصف مليون
الدولارات (٢) .

(١) النسر ٢٤ يناير سنة ١٩١٩ ؛ أنظر أيضا ما كتبه جريدة السائح عن سوء الأحوال
في سوريا (أعداد ٣١ مارس ، ٤ أبريل ، ٧ أبريل ، ١٠ أبريل سنة ١٩١٩) .

The Syrians in America, p. 87 (٢)

وبعد أن مارست لجنة إغاثة المنكوبين نشاطها بعض الوقت بدأت بعض الصحف تشكك في نزاهتها . وذكر جبران خليل جبران أن اللجنة فقدت ثقة سكان « الداخلية » ودعا إلى إعادة تشكيلها ^(١) . وعلق على قوله هذا أحد سكان « الداخلية » بخطاب جاء فيه : « وأما إذا بقيت اللجنة على حالها وموظفوها لاصقون بكراسيهم لاهم لهم إلا إملاء جيوبهم باسم المنكوبين فلا لوم علينا إذا أبيتنا مساعدة اللجنة الحالية لأننا ندفع الريال قصد بلوغه إلى منكوبي سوريا ولبنان وليس لمنكوبي نيويورك (من كتبة وكتبة أصرار) . . . » ^(٢) .

وتناقلت الصحف بعد ذلك أن الإغاثات التي أرسلت إلى سوريا لمعاونة الفقراء والجياع لم تصل إلى من يستحقونها وإنما حجزها عنهم بعض الطامعين الجشعين . وقد أرسل صاحب الهدى برقية من باريس جاء فيها :

« يجب أن تمتنعوا امتناعاً تاماً عن إهداق الثناء ونشر المقالات والرسائل المطولة بمدح من كان يظن أنهم مخلصو لبنان ومفرجو كربته . فإن ما أعرفه أنا هو أن أموال الإغاثات التي ذهبت من أميركا والجهات الأخرى كلها لم يوزع منها على المحتاجين إلا واحداً في المائة . أما الأموال الخصوصية فقد وصل منها ١٠ في المائة فقط .

كثيرون من رجال الدين من كل طائفة ومذهب يجب أن تضاف أسمائهم إلى أسماء الجلادين المجرمين نحو أبناء وطنهم لأنهم كانوا من جملة المنحطين الذين جمعوا ثروات طائلة مغصصة بدماء الأبرياء ولو أن كل الأموال التي أرسلت برسم الإحسان وزعت على المحتاجين لما حدثت تلك المجزرة المائلة في الوطن » .
وقد نشرت الصحف الأخرى بعض كتابات بهذا المعنى ^(٣) .

— ٥ —

المهاجرون ومستقبل سوريا

عمل المهاجرون الأحرار على تحرير وطنهم سوريا من حكم الأتراك العثمانيين ووجدوا في المهجر مذبأ حراً لدعوة مواطنيهم إلى الثورة على الترك . وقد ظلت

(١) السائح ، ٢١ أكتوبر سنة ١٩١٨

(٢) السائح ، ١٩ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٣) أنظر مثلاً مقال « هل أنا مجنون ؟ » . امرأة الغرب ، ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٢٠

الصحف المهجرية تهاجم الترك دون هوادة حتى تم جلاؤهم عن سوريا بعد الحرب العالمية الأولى . وإلى القارئ نبذة من مقال الجبران في هذا الموضوع :

و إلى المسلمين من شاعر مسيحي

أنا لبناني ولي نخر بذلك ولست بعثماني ولي نخر بذلك أيضا .

لى وطن أعتز بحاسنه ولى أمة أتباها بآتيها وليس لى دولة أنتمى إليها وأحتفى بها .

أنا مسيحي ولي نخر بذلك ، ولكنتى أهوى النبي العربي وأكبر اسمه وأحب مجد الاسلام وأخشى زواله .

أنا شرقي ولي نخر بذلك ومهما أقصتني الأيام عن بلادى أظل شرقي الأخلاق سوري الأيغال لبناني المواطنف .

أى بشرى يرى العزم راقدأ ولا يطلب إيقاظه ؟

أى فتى يرى العظمة راجعة إلى الوراء ولا يخشى انصبابها ؟

إذا ماذا يفرحكم أيها المسلمون بالدولة العثمانية وهى اليد التى هدمت مباني أجدادكم بل هى الموت الذى يرأود وجودكم ؟

ألم قلته المدنية الاسلامية ببدء الفتوحات العثمانية ؟

أولم يتقهقر أحرء العرب بظهور سلاطين المغول ؟ « ١١ » .

وقد تجاوب المهاجرون مع أبناء وطنهم فى سوريا الذين هبوا فى مطلع هذا القرن يعملون على تحرير بلادهم . وحين اجتمع المؤتمر العربى فى باريس عام ١٩١٣ مثل المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى المؤتمر ثلاثة أعضاء من مجموع الحاضرين الذين بلغوا أربعة وعشرين عضوا « ١٢ » .

ثم توالى الحوادث على الشرق العربى فى الربع الأول من القرن الحالى . فاشتعلت نار الحرب العالمية الأولى ، وفيها اشتركت تركيا وحاربت فى صف ألمانيا . وقد أتاح اشتراكها فى الحرب نجاح الثورة العربية فى الججاز بقيادة الشريف حسين . ونجحت الثورة ونودى بالحسين ملكا على الججاز واقتربت جيوش الحلفاء من دمشق

(١١) مجلة الفنون . العدد الثامن . السنة الأولى . س ٣٢ ٤ نوفمبر ١٩١٣

(١٢) George Antonius, the Arab Awakening, P.115, London, 1938

عام ١٩١٨ ، وكان الجيش العربي يحارب في صف الحلفاء . وقد كان لانفصال الحجاز عن الدولة العثمانية وإعلانه الحرب عليها رنة فرح في نفوس أهل المهجر من السوريين . وقد أصدرت مجلة الفنون عدداً خاصاً بالنهضة العربية ومن أمثلة ما جاء في هذا العدد قول المحرر (١) .

«وها نحن المهاجرين من العرب المسيحيين النازين بل المنفيين من بلادنا بحكم مظالم التورانيين ترقب من وراء البحار الشاسعة والأقطار الواسعة — من بعد آلاف الأميال — حينونه ذلك اليوم العظيم ، يوم اتحاد العرب أجمعين وتقدمهم ليأخذوا مركزهم الرفيع المهد لهم بين أُمم التاريخ الحديث وننظر بقلوب ملاءى من الأمل إلى جيوش الحجاز التي أصبحت على أبواب سوريا وأقل ما نؤمله فيها المساعدة في إنقاذ أهل قطر الشام من ير الأترك الذين كادوا أن يفنهم بالحيف والسيف ... » .

ومما جاء في هذا المقال قول المحرر : «الآن وقد حمرت على نهضة ملك الحجاز ستان تمكنت فيهما مساعيه بالنجاح وأخذت الغيوم المتلبدة في سماء العرب بالانقشاع نهب عن المهاجرين الذين وإن تسمينا بسوريين ولبنانيين وفلسطينيين فإنما نحن عرب رغم تعدد الأديان والبلدان — تجمعنا المصيبة العربية التي نسيناها واللغة التي ما نسيناها — ونمد أيدينا لمصافحة إخواننا أحرار الحجاز راجين لهم الثبات في جهادهم حتى النهاية . نصالحهم جذاب غير آسفين إلا على أمر واحد — هو أن المسافات البعيدة تمنعنا من الانضمام إليهم في جهادهم الفعلي (٢) » .

ومما جاء في هذا العدد مقال لمسيحي يدعى عيسى محفوظ يمدح فيه النبي العربي ويدعو العرب جميعاً من مسلمين ومسيحيين إلى الفخر به واعتباره نابتهم . قال : «.... وقد ظهر في الأمة العربية رجل كان نابتة النوابع في التاريخ القديم والحديث وهو محمد بن عبد الله العربي القوي الذي غير نظام العالم بما جاء به من الآيات البينات التي بهت أقطار الفلاسفة والعلماء في كل جيل وقبيل جاء نابتة العرب وأكثر العالم يتسكع في ظلمات الجهالة ودياجير الكفر والإلحاد والأُمم تئن من جور ولايتها واستبداد ملوكها وقياصرتها فبئس في الشرق بذور العلم ورفع منار العدل وقرر

(١) مجلة الفنون . العدد السابع . السنة الثالثة . يوليو سنة ١٩١٨

(٢) المصدر نفسه ص ٤٧٩

حقوق الانسان وأقام مبادئ الحرية والمساواة والأخاء ودعا إلى الاشتراكية المعتدلة وإلى تغيير العادات السيئة والأخلاق المنحطة فانتهت الأمم من رقادها وأخذت تعمل بالمبادئ الجديدة فكان من أمر البشر ما كان مما نشاهده الآن من الحكومات الراقية والنظمات الدستورية والأخذ بتلايب العلم في كل شأن من شئون الحياة . ولا عجب بعد ذلك إذا قلنا أن محمداً بن عبد الله فابغة النوايح في التاريخ القديم والحديث » (١) .

وجاء في هذا العدد من الفنون أيضاً مقالات عن العرب ومجدهم ونهضتهم الحديثة منها « الجباية » ، « النهضة العربية الحديثة » ، « العرب وتاريخهم » ، « قصة الصمصامة » .

كان هذا حين اقتربت جيوش العرب من دمشق وأمل السوريون في المهجر أن تعمل هذه الجيوش على تخليص بلادهم من الحكم التركي . ولكن حين بدأت الدعوة إلى تصويب فيصل بن الحسين ملكاً على سوريا وانتهت إلى أن نودى به ملكاً على تلك البلاد في مارس سنة ١٩٢٠ أخذت صحف مهجرية عديدة تندد بهذا العمل وتعمل على « امتلاك البدو أرض الحضارة وتحكمهم فيها » وسلكت بعض الصحف سبيلاً معتدلاً فكانت تنقل الأخبار التي ترد إليها من الشرق دون تعليق . وكان اتجاه المسيحيين في المهجر — وهم الكثرة الغالبة — إلى أن تتولى دولة غربية أمر سوريا واختلفوا في اختيار في تلك الدولة باختلاف مذاهبهم الدينية .

أما المسلمون في الوطن الأصلي والمهجر فيبدو أن المناداة بفيصل ملكاً على سوريا كانت في ذلك الوقت تلقى قبولا عندهم .

الظروف حول مستقبل سوريا :

كان لانتشار الصحافة بين السوريين المهاجرين أثر كبير في إثارة اهتمامهم ولفت أنظارهم إلى كل ما كان يحد من أحداث تؤثر على مصير وطنهم الأول . ولم تكن تبدو لهم بشائر الخلاص من الحكم التركي حتى هبوا يعملون بجماس وغيره لتحقيق المستقبل الذي كانوا يريدونه لهذا الوطن .

ماذا يكون مصير الوطن بعد التحرر ؟ أليكون قسماً من دولة عربية كبيرة ؟ أم يصبح دولة قائمة بذاتها مستقلة يرأسها حاكم عربي ؟ أم ينقسم إلى أقسام يصبح كل منها دولة مستقلة تمام الاستقلال عن الأقسام الأخرى ؟ أم تقام حكومات محلية في المقاطعات المختلفة على أن يجمع بين هذه المقاطعات اتحاد فيديرالى كذلك الذى يجمع بين الولايات المتحدة الأمريكية ؟ وهل تقوم في سوريا المتحدة أو المقسمة حكومات مستقلة استقلالاً تاماً أم يعهد إلى إحدى الدول الكبرى أمر إمدادها للحكم الاستقلالى ؟ وأية دولة من الدول الكبرى تختار للوصاية على سوريا ؟

وقد بدأ النقاش يشتد والجدال يحتمد حين قرب يوم الخلاص من الأتراك . وقد كان منشأ الخلاف فى رأى بين المهاجرين يرجع فى غالب الأمر إلى اختلافهم فى عقائدهم الدينية . فقد كان المسلمون لا يريدون وصاية دولة أوروبية ويفضلون قيام مملكة عربية . وكان المسيحيون فى غالب الأمر يعارضون قيام مملكة عربية فى سوريا ويرون إستاد الوصاية على بلادهم إلى إحدى الدول الأوروبية . واختلف المسيحيون على اختيار الدولة التى يعهد إليها بالوصاية فكان كل فريق يختار الدولة التى يسود فيها مذهبه الدينى فاختر البعث فرنسا واختر البعض الآخر إنجلترا واختار فريق ثالث أمريكاً لأسباب أخرى . ولكن هذه الاتجاهات العامة لم تمنع من ظهور أفراد قلائل لم يبنوا اختيارهم على الناحية المذهبية فقد كان من المسيحيين من حذب قيام الدولة العربية وظهر بين الأورثوذكس من حذب وصاية فرنسا وهكذا . واشتد الجدال وأثرى علاقات المهاجرين بعضهم ببعض فظهر اتجاه إلى ترك البحث فى مصير سوريا للخطباء الذين حرروها ولأهلها الذين لم يهاجروا منها . وكانت أكثر الصحف دعاية لهذا رأى جريدة النسر وظهر لها فى تأييده كثير من المقالات .

ففى مقال بعنوان (ماذا فعلتم)^(١) حملت الجريدة على مواطنيها فى المهجر لأنهم لم يعملوا شيئاً إيجابياً لتحرير الوطن فلما حرره الخطباء بعد أن بذلوا الجهد وتحملوا المشاق فى سبيل هذا التحرير قام المهاجرون يمتحنون فى مصير الوطن .

ومن أمثلة ما ظهر فيها حول هذا الموضوع أيضاً مقال بعنوان " اختلط الحابل بالنابل "^(٢) جاء فيه :

« . . . ولقد قلنا مراراً ونقول تكراراً إن رأى فى مستقبل الوطن السورى

(١) النسر ٤ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) النسر ٩ نوفمبر سنة ١٩١٨

وحدوده وحكومته ليس لنا نحن المهاجرين الذين لنا حكومة خاصة عادلة هي حكومة وطننا الجديد بل الرأي لحررى ذلك الوطن المظالم وللشعب المتخلف هناك . . . » وفى مقال آخر بعنوان « من أنتم يا قوم » قالت : « . . . إن السورى المتجنس فى الجلسية الأمريكية يستطيع أن يحافظ على سوريتة إلى ما شاء الله ويجاهد فى سبيل تعزيزها بين شعوب الأرض لكننا لا يحق له أن يهتم بأمر حكومة غير حكومته الأمريكية وإلا فيكون خائناً العهد الذى أعطاه حين إقدامه على طلب تلك الجلسية الشريفة التى يفتخر بها كل من أتاح له الحظ الحصول عليها . . . »^(١)

وفى مقال نشر بعنوان « تحورت من نير » قالت : « . . . ولقد توهم بعض بنى قومنا فى هذه الديار أنهم بمهاجرتهم بضع سنوات صاروا أصحاب عقول كبيرة ومعارف غزيرة وأصبح فى وسعهم أن يدبروا شئون السياسة وأحكام البلاد فى وطنهم القديم فاغتنموا اليوم فرصة تحرير الحلفاء ذلك الوطن الذى كان تاعسا بحكومته البائسة وأخذوا يقومون بأمور لاتدل على ذكاء ولا تؤدى إلى غير الضرر العام »^(٢)

ومضت هذه الصحيفة على هذا النحو تدعو إلى ترك البحث فى مصير الوطن الأول .

ولكن الاتجاه الآخر الذى كان قوامه العمل والسعى على إقرار الأوضاع فى سوريا ظلب على كثرة المهاجرين . واتقمت هؤلاء إلى أحزاب مختلفة ظل كل منها يعمل فى الاتجاه الذى رسمه لنفسه . وقد دافع زعماء هذه الأحزاب وأنصارها عن حقهم فى العمل لصالح وطنهم الأول ولعل من الخير أن نذكر أمثلة من دفاعهم .

كتب نعوم المكززل فى جريدته الهندى مقالا بعنوان « نهضة الشعب » قال فيه :

« . . . فيظهر مما أشرنا إليه أن المهاجرين هم الذين جاهدوا بتجرد لخدمة الوطن منذ أقوا طعم الحرية فى مهاجرهم حتى الآن وأن المتخلفين لم يتنبهوا للإصلاح إلا بعد أن كانت أسسه قد وضعت بل بعد أن كان قد تم ، إلا أن المهاجرين لا يحاولون الإبهار والتفوق لأنهم لا يحاولون مزاحمة أحد وكل ما يتوقعونه الانصاف من

(١) التبر ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) التبر ١٩ ديسمبر سنة ١٩١٨

المتخلفين إذا أحبوا أن نساعدهم دون استئثار في خدمة الوطن التي يجب أن تكون مشتركة لا أن نقوم بها نحن ليدعها غيرنا .

إن أرفع وظيفة في الوطن لا ترضى أحدا من دون الطبقة الأولى بين المهاجرين بل أن أى مهاجر له تجارة متوسطة يرفضها لأنه يرفض أن يكون مملقا ومترلفا ومستكبرا في غير شئ . والوظائف في الوطن من أكبر مدارس الخيانة والجبن والانحطاط . إلا إذا طلبت أصحابها دون أن يطلبوها هم . المهاجر التاجر يربح في شهر فوق ما يربحه أى موظف في سنة فهو يرفع عن مزاحمة صبيد الوظيفة من المتخلفين » (١) .

وكتب ميخائيل نعيمة — وقد كان عضوا بجمعية تحرير سوريا ولبنان — مقالا بعنوان « راحت السكره وجاءت الفكرة » جاء فيه « أن نصف أهل سوريا ولبنان أو أكثر في المهاجر وأكثرهم لا يزال يحن للمودة إلى بلاده غير أنه يترقب فرصة مناسبة (إلى أن تحسن حالة البلاد) فن الحيف أن يقرر المتخلفون في سوريا هيئة حكومة البلاد دون أن يستشيروا في ذلك أخوانهم في المهاجر . وبين المهاجرين من اكتسبوا علما وخبرة واتساع نظر . فلماذا تحرم البلاد من رأيهم » (٢) .

ومهما يكن الأمر فقد ظهرت الأحزاب والجمعيات السياسية وأخذت تعمل على تحقيق برامج رسمتها لنفسها . وسوف أخصص الصفحات التالية للحديث عن النشاط السياسي الذي قام به هؤلاء المهاجرون من أجل إقرار أوضاع سياسية واجتماعية في وطنهم الأول . ولست أحب أن تؤخذ هذه الصفحات على أنها تاريخ لسوريا في تلك الحقبة فإنها لا تمدو أن تكون محاولة أردت بها أن أصور تجارب أبناء سوريا في المهجر مع ما كان يجري من الحوادث في الوطن الأول . ثم هي بعد ذلك تقدم للقارئ صورة لبعض ألوان النشاط الفكري الذي قام به هؤلاء المهاجرون في الولايات المتحدة . ولتلك الدراسة أيضا أهمية من وجهة أخرى فإن أكثر شعراء المهجر وكتابهم قد اشتركوا في تلك الجمعيات السياسية وأسهموا في نشاطها فكان لا بد من معرفتها لمن يريد دراسة الأدب المهجري . وسوف أقصر البحث على فترة هامة من تاريخ سوريا تلك هي فترة الحرب العالمية الأولى والسنوات القليلة التي تلتها حتى استقر الأمر للانتداب الفرنسي فيها . لقد بلغ نشاط المهاجرين السياسي في هذه الفترة أقصى ما وصل إليه ولا عجب في ذلك ، فقد كانوا لا يزالون حديثي عهد ببلادهم

(١) الهدى : ١٠ ديسمبر سنة ١٩١٩ ، خواطر : نهضة الشعب .

(٢) السائح ٦ مايو سنة ١٩٢٠

وكانت مظالم الحكومة العثمانية لا تزال ماثلة في أذهانهم ، ولم يكونوا جميعا قد قرروا البقاء نهائيا في المهجر وإنما كانت تداعب الكثيرين منهم - كما ذكر نعيمه وغيره من الكتاب - أحلام العودة إلى الوطن الأول بعد أن يتخلص من حكامه الأتراك وتستقر أحواله في ظل حكومة رشيدة . وسوف يقتضى هذا البحث حديثا موجزا عن أهم الجمعيات السياسية التي نشأت بين المهاجرين في الولايات المتحدة ثم بيانا للصدى الذي تركته في محيطهم أحداث الوطن الأول .

لقد كانت فترة الحرب العالمية الأولى والسنون القليلة التي تلتها هي الفترة التي ظهرت فيها مدرسة المهجر الأدبية . فقبل الحرب بقليل بدأت تظهر مجلة الفنون واشترك في تحريرها أدباء المهجر . وقد ظلت تظهر بعض الوقت أثناء الحرب وكان لها الفضل في التعريب بين أدباء المهجر حتى انتهى بهم الأمر إلى تأليف الرابطة القلمية .

بدأ اهتمام المهاجرين بوطنهم الأول يبلغ أقصى مداه حين اقتربت جيوش الحلفاء من حدود سوريا ثم أخذت في تخليصها من قبضة الترك . كان لاقترب يوم الخلاص رنة فرح بينهم فأخذت صحفهم تبشر بقرب اليوم الذي تشرق فيه على سوريا شمس يوم جديد يتحرر فيه من قبضة الترك . وقد عدت جريدة النمر دخول الحلفاء سوريا حلا للمسئلة ودعت إلى الموقف السلبي ودافعت عنه حين أصبح الاهتمام بمصير سوريا يشغل أفكار المهاجرين . قالت مخاطبة السوريين في المهجر : « . . . كفاكم نعمة أن انكثروا وفرنسا دخلنا بلادكم القديمة وقضت على غطوسة التركي فيها . كفاكم سعادة أن آباءكم وإخوانكم الباقين في ذلك الوطن العزيز رأوا النور الساطع بعد أن كانوا في ظلام دامس على عهد حكومة الترك الجائرة . فلتكن أية دولة كانت من الحلفاء حامية أو وصية لسوريا فكل دولة من هذه الدول هي دولة حرية وعدالة وإصلاح . بالله قولوا لنا من منكم ينكر أن فرنسا أو انكثرا أو الولايات المتحدة أفضل من تركيا بما لا يقاس . فلماذا ما يبيده بعضهم من جحود الفضل ونكران الحق ؟

أيقول بعضهم إننا نخاف أن يتم مؤتمر الصلح ونهضم حقوق سوريا فيه ؟ فن يقول هذا القول غير الغبي أو السئ النية والمتخذ الضمير . أنسبوا إلى محرريكم الطمع وهم رجال الانسانية وأبطال الحرية ؟ » (١)

(١) النسر ١١ ديسمبر سنة ١٩١٨ : حقيقة النسر « معلوم ولا تقفوم » والضمير هنا يعود

أما كثرة المهاجرين فلم يقنعهم الفرح بالخلاص من الترك وإنما هبت جمعياتهم السياسية لعمل لبناء مستقبل سوريا . ولم تكن أهداف هذه الجمعيات متحدة ولهذا فقد اصطدم بعضها ببعض الآخر ولعل من الخير أن نكرس الفصل المقبل للحديث عن هذه الجمعيات السياسية وأهدافها .

— ٦ —

الأحزاب السياسية في المهجر

(١) جمعية النهضة اللبنانية :

أنشئت هذه الجمعية عام ١٩١١ في نيويورك . واتخذت لنفسها برنامجا تعمل على تحقيقه في أوائل مايو عام ١٩١٩ وذلك عند انعقاد مؤتمر الصلح في باريس . وقد رفعت هذه الجمعية برنامجها إلى مؤتمر الصلح ووزعته على عدد من رجال السياسة في دول الحلفاء ويتلخص هذا البرنامج في النقاط الآتية :

- ١ — استعادة حدود لبنان التاريخية والطبيعية ^(١) .
- ٢ — أقاليمه حكومة دستورية مستقلة بمشاركة فرنسا فقط .
- ٣ — تجميع الجامعة اللبنانية وتعزيزها فيما بين اللبنانيين فاطبة والقيام بشئون البلاد العمرانية والاجتماعية .
- ٤ — أن يقام في لبنان حاكم مقيم (عميد) ومستشاران وقائد جيش من الفرنسيين يتولى الأربعة هذه المهام كوظفين لبنانيين إلى أن يستعد الشعب ويصير باستطاعته إدارة بلاده بالذات دون مساعدة وأن يكون مجلس الأمة المؤلف من أهليتين المشتركة المنتخبة بالتصويت والهيئة الإدارية من اللبنانيين الوطنيين الذين فيهم الكفاية ومثلهم الحكام والقضاة وسائر الموظفين فلا يكونون من غير أبناء البلاد .
- ٥ — أن يكون اللسان العربي لغة البلاد الأصلية .

(١) عرف البرنامج حدود لبنان التاريخية والطبيعية بأنها « الحدود المعينة وفقا للخريطة التي وضعها أوكان الهيئة الجنيدية الفرنسية إلى سورية سنة ١٨٦٥ — ١٨٦١ » .

٦ - ألا يشغل الجند اللبناني في غير الدفاع عن أرضه أى أنه لا يحارب خارجا عن لبنان .

٧ - الراية اللبنانية هي ذات الراية الفرنسية ويضاف إلى الأبيض منها رسم الأذرة رمزاً إلى اللبنانية ^(١) .

فكانت سياسة هذه الجمعية واضحة صريحة في رفض وحدة الوطن السوري ورفض الحكومة العربية المستقلة . وقد كانت جريدة الهدى تعبر عن آراء هذه الجمعية ونقرأ فيها مقالات عنيفة تحمل على فكرة الدولة العربية المتحدة ^(٢) ، وفكرة الدولة السورية المتحدة ^(٣) ، وتبحث على استقلال اللبنانيين ببلادهم والعمل على رفعة شأنها .

(ب) لجنة تحرير سوريا ولبنان :

أسست هذه اللجنة عام ١٩١٧ وكان رئيسها في عام ١٩١٩ الدكتور أيوب ثابت « وكاتما سرها » جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة كما انضم إلى عضويتها بعض أدباء الرابطة القلمية إلى جانب جبران ونعيمة وهؤلاء هم عبد المسيح حداد منشئ السائح ونسيب عريضة الشاعر ومحرر مجلة الفنون ونذره حداد الشاعر ووليم كاتسفلينس ووديع باحوط وكان من أعضائها أيضا الرجال ملحم الخاوي وغير هؤلاء ^(٤) .

وكان برنامج هذه اللجنة يتلخص في مادتين :

« المادة الأولى - أن تنشأ في سوريا حكومات نيابية إقطاعية ^(٥) منها لبنان بمحدوده الطبيعية والشام وحلب تحت رعاية فرنسا وحمايتها .

المادة الثانية - استقلال المسألة السورية عن المسألة الإنجليزية (وبعبارة أخرى مقاومة قيام مملكة عربية تضم سوريا والمجاز) » .

ولتأييد اتجاهها هذا أصدرت اللجنة رسالة بها « بحث تاريخي يثبت أن السوريين هم من أصل سرياني فينبقى مع خليط يوناني وروماني وعربي » ^(٦) .

(١) جريدة الهدى : ١٦ ديسمبر سنة ١٩١٩

(٢) اقرأ مثلا مقال « من ادعاءاتهم » لطيفة كرم .

(٣) اقرأ مقال « لبناني لاسوري » لطيفة كرم .

(٤) السائح في ٣ يوليو سنة ١٩١٩

(٥) يقصد حكومات نيابية محلية تقوم في مقاطعات .

(٦) المصدر نفسه .

أما المسألة الأولى فهي — كما فهمتها من عبارتها ومن المذكرة التي رفعتها إلى « كاتم السر العام بمؤتمر الصلح » — تنص على إنشاء مقاطعات لها حكومات مستقلة يجمعها اتحاد عام كما هو الشأن في الولايات المتحدة الأمريكية ^(١) .

وكانت هذه اللجنة أيضا تعمل على أن تقام فرنسا وصية على سوريا وقد جاء في مذكرتها إلى أمين السر بمؤتمر الصلح ما نصه : « وإن ما بين فرنسا وسوريا من التقاليد التاريخية والعلائق الأدبية والاقتصادية ولا سيما أن ما قامت به فرنسا سنة ١٨٦٠ من العمل الكبير الذي أدى إلى إنقاذ الأقلية في البلاد من الانقراض والفناء قد أوجد فينا عاطفة امتنان وولاء لا يحى نحو الدولة الافرنسية ولذلك نحن نلتبس من سعادتك أن تعرض على فرنسا مسألة اتخاذ المسؤولية لرعاية سوريا وحمايتها أثناء المدة اللازمة لاستقلال البلاد بشكل حكومة جمهورية » ^(٢) .

ووجدت جمعيات أخرى إلى جانب هذين الحزبين فكان الموقف كما شرحته جريدة النصر ^(٣) يتلخص في أن السوريين في المهجر انقسموا إلى فرق خمس حول تقرير مصير سوريا . وهذه الفرق الخمس هي :

- ١ — لجنة تريد أن تجعل سوريا ولبنان وفلسطين بلداً واحدة .
- ٢ — لجنة أخرى على المبدأ نفسه ولكن أعضاؤها على خلاف مع أعضاء اللجنة الأولى .
- ٣ — جمعية النهضة اللبنانية .
- ٤ — لجنة تحرير سوريا ولبنان .
- ٥ — فئة تقاوم كل هذه الحركات وترى ترك الأمر للطفاء وللشعب السوري المتخلف .

(١) ورد في مذكرة اللجنة إلى كاتم السر العام لمؤتمر الصلح ما نصه : « وبما نروم لفت نظر سعادتك إليه في هذا الصدد أن أعظم ما ترغب فيه الطبقات المتتحدة بين السوريين في سائر أنحاء العالم هو أن تنشأ في البلاد السورية الغير المنجزة حكومات حرة تحت رعاية وحماية إحدى الدول الديموقراطية الكبرى »

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أنظر عدد ١٩ نوفمبر سنة ١٩١٨

ومهما يكن الأمر فلم يكن أى من هذه الجمعيات صريحا فى طلب التقسيم مثمما كانت جمعية النهضة اللبنانية .

وفى عام ١٩١٧ كانت هناك عدة صحف تقاوم فكرة التقسيم وتدعو إلى ابقاء وحدة سوريا . ومن أسبق تلك الصحف فى اتباع هذه السياسة جريدة السائح التى يصدرها عهد المسيح حداد ولكن هذه الجريدة غيرت موقفها من الوحدة بعد أن تم التقسيم . ولعل من الخير أن نذكر بعض ما كتبه هنا أنصار الوحدة .

كتب عهد المسيح حداد فى مقال بعنوان « سوريا ومتمها لبنان » . . . إننا من أجل لبنان ولحبنا لبنان نود ونسعى أن يكون لبنان إحدى مقاطعات سوريا المستقلة ، وأن لا يكون له ولا لسواه من المقاطعات شئ من الامتياز على الآخر .

ونود ونسعى بالأكثر أن يكون لبنان جزءاً من سوريا التى ستولى أحكامها فرنسا وهذه بدورها سوف تساعدنا على قطع دابر السموم التى بها المركز^(١) فى عقول السذج من اتباعه .

ونود ونسعى وبالأكثر نرغب فى أن لا يكون بن مقاطعة وأخرى فى سوريا شئ من الحدود على الإطلاق ، وأن تحطم حدود المركز الوهمية من عقول المسكرلين . وأيضاً تبطل النعرات الطائفية فى سوريا فلا رومى ولا كاثوليكي ولا بروتستانتي ولا ماروني ولا مسلم ولا درزى ولا يهودى بل سورى محض أى لا سورى لبناني ولا سورى حوراني ولا سورى فلسطيني بل سورى سورى والمماثل الحكيم هو الذى يكسب ثقة الجميع . »^(٢)

وجاء فى مقال آخر للسائح بعنوان « حربنا فى اتحادنا » دفاع عن وحدة سوريا فتتطلف منه ما يلى :

« تبا لكل مفرق . وقبح الله من يسعى لغاية له خصوصية غير مكترث بقاية الأمة العامة .

نحن اليوم ننظر نعمة سماوية وموعداً بها المستقبل القريب وما تلك النعمة إلا حرية علوية تكفر عما حل فى الوطن من مصائب ارتجفت لها أعصاب الانسانية حينما ولا يزال التاريخ يكتبها بأنامل مرتعشة . . .

(١) هوفوم المركز زعيم جمعية النهضة اللبنانية .

(٢) السائح ، ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٧

ولكن أرباب الفتن في هذا المهجر — أصحاب الغايات الصغيرة الذين يقودون هذا الشعب كما تشاء أطماعهم وآرائهم — هؤلاء يفرقون بين المجموع ليسودوا . . . وبدلاً من أن تعمل بيد واحدة وقلب واحد لتوثيق عرى الاتحاد بين هذه الأمة التي يتسم لها المستقبل عن شيء عظيم ، عن سعادة كانت تراهى لها بالحلم فإذا هي تظهر لها على ضوء النهار — بدلاً من أن نسعى للظهور أمام الغرباء قوة كبيرة قام فينا من ضرب حزمة الوطن في هذا المهجر ضربة قوية فذهب عنها المتمسكون بأهداب طوائفهم وتخل عنها الميالون لمقاطعاتهم ولم يبق فيها إلا الأثر بعد العين . . . لننظر إلى حالتنا في هذا المهجر فتكلم عنه وترك الوطن وشأنه فإنا نعلم أن ما يفرقه نعويم في هذا المهجر هو بالحقيقة ملثم تمام الالتئام في ذلك الوطن التامس فهناك والمصائب حولهم قلوب متجمعة بعد اختلاف طويل ، هناك المسلم يفدى النصراني بحياته اليوم ، هناك ابن حوران يهدر دمه انتقاماً لأخيه في لبنان وحلب وفلسطين . . . » (١) .

وظلت السائح بعد ذلك بعض الوقت تنادى بإبقاء سوريا وطناً واحداً . وأخذت جريدة النسر النيويوركية تدعو المهجريين إلى الوحدة ونبذ الخلافات الدينية . ولكنني لاحظت أنها أثناء قيامها بتلك الدعوة كانت منغمسة في خلاف ديني وقع بين فريقين من أبناء طائفة واحدة هي الطائفة الأرثوذكسية وذلك بعد أن عين وانتخب أفثيموس عفيش أسقفاً واعترض بعض أبناء الطائفة على الطريقة التي عين أو انتخب بمقتضاها فكادت النسر لسان الفريق المعارض للأسقف المنتخب . ومهما يكن الأمر فقد نشرت النسر مقالات عديدة في الدعوة إلى الوحدة (٢) لعل من الخير أن نذكر شيئاً منها هنا .

مقال : « ادفنوا الداء القديم » .

« دأؤكم يا أبناء سوريا في مشارق الأرض ومغاربها هو داء التعصب الذميم ، هو داء التفريق بين دين وآخر والتحزب لهذا الدين ضد ذاك خلافاً لما يوحى به الوجدان الحى أو تقتضيه الإنسانية والوطنية . لقد قضى هذا الداء الويل على مصالحنا السورية في الوطن والمهجر بشر النتائج والأغرب من ذلك أننا

(١) السائح ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٧

(٢) أنظر مثلاً : حديقة النسر في عددي ١٧ ، ١٨ يوليو سنة ١٩١٨

لا نخجل من ترديد كلمات التفريق الديني على منابر الخطابة وعلى صفحات الصحف السيارة . بل نأتي بأقوال مملوءة بروح التعصب الذميمة نفرقنا ليس بين مسلم وإسرائيلي فقط بل بين ماروني وإنجيلي وكاثوليكي وأرثوذكسي أيضا ويندر أن ترى أحدا بيننا لا يميل إلى الدولة التي يدين بدينها والنادر لا يقاس عليه» (١١) .

أما موضوع تقسيم سوريا إلى أقسام منها لبنان فقد حملت عليه النسر (١٢) كما فعلت السائح . ومن أمثلة ما كتبه في ذلك مقال بعنوان الاختلاف على الراية جاء فيه ما يلي :

« فلا تختلفوا بني الوطن على الراية ولا تعملوا على الشقاق بل انظروا إلى مصلحتكم القومية العامة ومدوا أيدي التعاون والتكافل لبعضكم فيما يوحد كلمتكم ويضم جامعتكم ويجعل لكم راية واحدة هي راية الوطن السوري المحبوب . . . نحن أمة ضعيفة ونود أن نعمل على زيادة الضعف . ألا ننظر أماننا الولايات المتحدة العظمى التي يعد شعبها الراق بالملايين وكلها تحت راية واحدة » (١٣) .

وجاء في مقال آخر نشر بها ما يلي : « الاستقلال أيها السوريون الكرام جميل جداً ومرغوب فيه كثيراً ولكنه لا ينال بوسائل التفريق وإضعاف القوة ، بل بالتكافل والتضامن وتضحية الخصوصيات على مذبح العموميات ، والنظر إلى الواجب لا إلى شهوات النفس الأمارة بالسوء غالباً . ألا نتصور أن كل بلاد تنقسم على ذاتها تخرب . ثم ألا نتخذون خير أمثلة لتعلم توحيد القوة من الدول المتحالفة العظمى التي تطلبون نصرها صباح مساء وتطلبون مساعدتها إياكم على نيل الاستقلال الوطني (١٤) » .

ووقفت امرأة الغرب من الوحدة بين أقاليم سوريا موقف التأييد أيضاً ، ونشرت بها مقالات عدة تدعو السوريين إلى التمسك بوحدة بلادهم (١٥) .

(١١) النسر ١٧ ديسمبر سنة ١٩١٨ .

(١٢) أنظر مقالات : لا ترجعوا إلى الوداء (١٧ يوليو سنة ١٩١٨) ، أتم اخواننا فلا تنفصل عنكم (١٨ يوليو سنة ١٩١٨) الاختلاف على الراية (٢ أغسطس سنة ١٩١٨) .

(١٣) النسر ٢ أغسطس سنة ١٩١٨ .

(١٤) المصدر نفسه ، ٨ أغسطس سنة ١٩١٨ .

(١٥) أنظر على سبيل المثال حديث اليوم في عدد ٣٠ يوليو ١٦ نوفمبر سنة ١٩١٨ .

وقد ظل أنصار الوحدة محافظين على إيمانهم بها فلما ظهر اتجاه مؤتمر الصلح إلى إقرار مبدأ التقسيم قبلوا الأمر الواقع . ولنقرأ مثلا ما كتبتة جريدة السائح في مقال بعنوان « سوريا المستقلة » : « أما الاتفاق فلا نستطيع أن نجزم بكونه موافقا كل الموافقة لرغائب أهل بلادنا لأن ما نأمله نحن الغيورين على مصلحة الوطن هو ألا يتجزأ بل يبقى مضموما ضمة تكفل له في مقبل الأيام سعادة المجموع المتألب على رفعه والنهوض به إلى الدرجة المأمولة ولكن ذلك لا يعني أننا ننقد الاتفاق بل ننقد الحظ والقدر اللذين أوصلا المتفقين إلى هذا الحل بعد طول الاختيار .

فمن المعلوم أن حل مسألة السورية من أصعب الصعاب على السياسيين وقد يكون مستحيلا إذا عني أولو الأمر باتفاق يكفل رضائنا جميعا ولهذا يجب أن نكون شكورين لذهاب التيار التركي الثقيل عن كواهلنا . . . بلادنا مهد الديانات ومنبع الخلافات القومية والمذهبية ولهذا يمسر على الحكم إرضاء الكل فهناك الطوائف التي لا عدد لها وكل واحدة تأخذ لنفسها شكلا من القومية يختلف عن سواه ولولا أن اللغة تجمعنا لكننا في تلك البلاد الصغيرة أمما شتى لا قرابة بين الواحدة والأخرى .

نحن راضون بما رضى به الذين أخذونا من التركي « (١) وجاء في مقال نشر بجريدة النسر ما يلي : « نأسف جداً أن يتفرق شمل السوريين ونحزن جداً عندما نرى ثلاثة أرباع سوريا أصبحت بدون اسم سوري . . . من الحرام أن نفرق بين سوري ولبناني وشامي وفلسطيني ومن الجهل الفاضح ألا نهم بالمطالبة بالسورية لكل البلاد السورية » (٢) .

وكما كان هناك خلاف حول مستقبل سوريا بين التوحيد والتقسيم وقع بين المهاجرين انقسام آخر حول الدولة التي تتولى إعداد بلادهم للاستقلال فكانت جمعية النهضة اللبنانية تطلب وصاية فرنسا على لبنان ، وكانت لجنة تحرير سوريا ولبنان تطلب وصاية فرنسا على كل أقاليم سوريا مع إنشاء حكومات محلية في مقاطعاتها المختلفة ، وكانت هناك بعد ذلك دعوة إلى وصاية إنجلترا ودعوة إلى وصاية

(١) السائح ، ٧ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) النسر ، ٢٠ مارس سنة ١٩٢٠

أمريكا ودعوة إلى إقامة حكومة عربية مستقلة أو حكومة عربية تدين بشئ من التبعية للملكة الهجاز التي كان على رأسها حينذاك الملك حسين . فأعلن في السائح عن إنشاء جمعية تدعى سوريا الجديدة تعمل على أن تكون « سوريا السوريين مستقلة غير متجزئة تحتها أمريكا » (١) ونشرت بعد ذلك كتابات تؤيد هذا الاتجاه (٢) .

أما الدعوة إلى إقامة حكومة عربية في البلاد السورية فلم يكن لها اتباع يعتد بهم في المهجر وليكنها وجدت أتباعا كثيرين في البلاد السورية نفسها فقد كان السكان هناك — وأكثرهم من المسلمين — يفضلون الاستقلال مع شئ من التبعية للحكومة عربية إسلامية على الخضوع لوصاية إحدى الدول الأوروبية .

وكان من بين المسيحيين عدد قليل من الأفراد أيدوا فكرة الحكومة العربية .

وقد أدى احتدام الخلاف بين الجمعيات السياسية في نيويورك إلى قيام بعض سكان « الداخلية » بالدعوة إلى عقد مؤتمر لحل المسألة السورية لأن نيويورك لم تعد — في نظرهم — صالحة لتزعم المهاجرين (٣) كما ظهرت بعض الحملات الصحفية على الزعماء الذين قادوا المهاجرين إلى الخلف والشقاق (٤) .

وكان هذا الخلاف أيضاً مادة للفكاهة فثلت رواية هزلية هي « المهاجرون السوريون على المريح أثناء الحرب وبعد الحرب » وقد وصفت بأنها « رواية هزلية انتقادية تمثل تضارب السوريين المهاجرين في مستقبل سوريا أثناء الحرب وبعد الحرب » (٥) .

ونشرت السائح في عدد ٢٤ مارس سنة ١٩١٩ كلمة تعبر عن الأسف على الجهد الذي بذل دون جدوى في إنشاء الجمعيات ومحاربة بعضها البعض . قالت : « . . . لم تستفد شيئاً من كل اللجان والجمعيات والمحاطيات والمجادلات التي تنافس أمرها لأن المختلفين لا نتيجة لدعواتهم . ولو أننا كثرنا متحدون لما عدنا الأمل بالنتيجة ولكن بماذا يأمل بنو سوريا في المهجر وكل منهم يفتى على ليلاه وكل فئة

(١) السائح ، ١٠ أبريل سنة ١٩١٨

(٢) أنظر مقال : « مهلا أيها الزعماء » ، السائح ١٤ أبريل سنة ١٩١٩

(٣) السائح ، ١ أكتوبر سنة ١٩١٧

(٤) النسر ، ١٦ أغسطس سنة ١٩١٨ (حديقة النسر : « على من تقع المسئولية ») .

(٥) السائح ، ٩ مايو سنة ١٩١٩

لا تتكاتف على تعزيز مبدأ إلا لمنهضة الفئة الأخرى حباً بالنكابة لا للبائس .
والآن وقد وصلنا إلى ما يقرّبنا من النهاية وأصبح إقفال المؤتمر أقرب من قاب قوسين
فهل سأل أنفسنا وضمائرنا ماذا استفدنا من الضجرات التي أرسلناها والمجاجات التي
أثرناها ؟ « (١) » .

وذهبت جريدة النسر فيما بعد إلى اتهام المهاجرين بأنهم كانوا السبب في تفاقم
أمر الخلاف في الوطن الأول . وقد عبرت الصحيفة عن هذا الرأي في مقال عنوانه
« من حرك الشقاق » جاء فيه : « . . . ولا ينكر بصير أن السبب الأكبر الذي حرك
الفتنه في سوريا وأضرّم نار التنصب والشقاق هو من أبناء سوريا في مهاجرهم .
وكم رسالة حزبية أرسلت من الوطن الجديد إلى الوطن القديم وكم عريضة سياسية
رفعت من هنا إلى وزراء الدول العظمى وفتايلها وممثليها ، وكم جمعية ألقت بين
شعبنا المهاجر للرد عن مستقبل سوريا السياسي . وكم إذاعة طُبعت ونشرت وكم وكم
من الأعمال الأخرى التي جرت فكانت تزيد في الطين بله وفي الطنبور نعمة » (٢) .

ولا يخلو هذا الكلام من شيء كثير من الصحة . فجرائد المهجر كانت تصل
إلى سوريا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجرائد — كما رأينا —
مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف زاحرة بشتى المجادلات العنيفة فكانت وقوداً جديداً
زاد نار الخلاف التي كانت مشتعلة في تلك البلاد . وقد كتب شكري بخاش وهو صحفي
سوري حرر جريدة الفتاة في أمريكا مدة أربع سنوات ثم عاد إلى سوريا بعد استقرار
الاستدباب الفرنسي فيها — كتب مقالا عن صحف المهجر جاء فيه :

« . . . جرائد المهجر حزبان ، حزب للوطن المستقل مع الوصاية الإفريقية ،
وحزب لفصل والاستقلال التام . أما جرائد الحزب الأول كالسائح والشعب والنسر
والهدى في نيويورك وكأبي الهول والميزان والعدل والزمان وفقى لبنان وسواها
في أميركا الجنوبية فإنها تصلنا ونسر في مطالعتها . وجل ما نرجوه من تلك الرصيفات
أن تعتدنا قليلا في رشق إخواننا المسلمين ببعض السهام فإن الوطن للسبيحي والمسلم
على السواء . . . » (٣) .

(١) مقال « ماذا استفدنا ؟ » .

(٢) النسر ، ٩ فبراير سنة ١٩٢٠ (حديقة النسر : من حرك الشقاق) .

(٣) السائح ، ٢١ فبراير سنة ١٩٢١ .

الاتفاق على مستقبل سوريا وصداه بين المهاجرين

كان للجهاز ممثل في مؤتمر الصلح هو الأمير فيصل بن الحسين وذلك لدخول العرب الحرب في صف الحلفاء . وكان الأمير فيصل يسعى لإقامة مملكة عربية تشمل الشام والعراق . ولكن جمعية النهضة اللبنانية ولجنة تحرير سوريا ولبنان عارضتا هذا الاتجاه . وبدأت تظهر في صحف المهجر مقالات توازن بين الجواز البدوي والشام المتمدن . ونشأ أيضاً عن ذلك اتجاه من بعض السوريين المهاجرين إلى إنكار عروبة سوريا . وبينما كان الأمير فيصل يدافع عن وجهة نظره في باريس كان للجمعيات السياسية السورية في المهجر ممثلون هناك أيضاً فقد ذهب إلى العاصمة الفرنسية نعوم الكركزل رئيس « النهضة اللبنانية » . وأيوب ثابت رئيس « لجنة تحرير سوريا ولبنان » . وكان الموفدون إلى المؤتمر من قبل أحزاب المهجر يوافون أحزابهم بأنباء مساهمهم لحل مؤتمر الصلح على أن يعهد بالوصاية على سوريا لفرنسا . وفيما يلي فقرة من مذكرة رفعتها « لجنة تحرير سوريا ولبنان » إلى كاتم السرا العام بمؤتمر الصلح :

« إن موقعي هذه المذكرة عمدة لجنة تحرير سوريا ولبنان في أميركا الشمالية يقشرون برفع احتجاجهم البليغ على ادماء المندوب الجبازي لمؤتمر الصلح بأن السوريين راضون عن إنشاء حكم عربي في سوريا وفلسطين . أما الحقيقة فهي خلاف ذلك : فهم واثقون أشد الوثوق بأن السكينة في سوريا قد أمست مهددة كل التهديد بالنظر إلى إحتلال الفرق الجبازية الأراضي السورية ، وأن هذا الخطر يبلغ الدرجة القصوى إذا طال أمد هذا الإحتلال . بل هم واثقون أن سيادة الجباز الإسمية على سوريا البالغة حداً بعيداً من التمدن المعصرى أو على قسم منها على أساس الجامعة العربية الموهوم ستكون عقبة في مسير البلاد إلى التمدن والإرتقاء في مجارة الأمم الحية الراقية .

إن السوريين ليسوا بعرب واللغة العربية التي يتكلمون بها اضطرتهم الفاتحون

إلى استعمالها بدلا من اللغتين الآرامية الوطنية واليونانية اللتين كانتا اللسان الشائع في البلاد السورية « (١) .

ويختتم هذا الغذاء بدعوة للمؤتمر إلى تعيين فرنسا وصية على سوريا . ولست أعتقد أن هذا الكلام عن العربية والعروبة يمثل الآراء الحقيقية لأعضاء اللجنة الذين كان منهم كبار أدباء المهجر وإنما كان من قبيل الدعاية السياسية لصرف مؤتمر الصلح عن التفكير في إقامة المملكة العربية . وقد قرأت في كثير من كتاباتهم وأشعارهم اعتراضا بلغتهم العربية وبمخاضاتهم العربية .

وبدأت الصحف أيضا تحارب فكرة إنشاء الدولة العربية . ومن ذلك ما كتبه عفيفه كرم في صحيفة الهدى « . . . هم يقولون لنا الآن إنهم في ظل لدولة العربية سوف يعيشون بتساهل وأمن وحب وأخاء ، ونحن نقول لهم لا نصديق لأنكم بتعصبكم الماضي قد علمتم حتى الأميركي التعصب . فهل يصدق أن هذه الخلقة التي صارت لكم طبيعة نزول من أذهانكم وقلوبكم في شهور قليلة ؟

وما الذي فعلتموه قبلا لنصدق أنكم لا تفعلون مثله أو أكثر منه اليوم ؟ (٢)

وقرأنا كذلك الموازات بين سوريا والحجاز وكيف أن الحجاز لا زالت تغلب عليه البداوة بينما سوريا قد تحضرت منذ عهد بعيد . « لسورية في المهجر ستمائة ألف مهاجر نضجت أدمغتهم بالاختبارات كما أفضمت جيوبهم بالأموال أما الحجاز فليس له فرد واحد يمثله إلا الأمير فيصل في المؤتمر في باريس » (٣) .

ودخل الشعر الشعبي في هذا الميدان أيضا فقرأنا تماذج من ذلك اللون من الأدب الذي يتأرجح بين الشعر وبين مجرد النظم وبين اللغة العربية الفصيحة واللغة العامية . ومن أمثلة ذلك منظومة بعنوان « إلى المتترك قبلا والمفصل الآن » وهذه أبيات مختارة منها :

رويدك أيها الرجل الغضوب عن التضييل مالك لا تنوب

(١) السائح ، ٣ يوليو سنة ١٩١٩

(٢) الهدى ، ٦ أغسطس سنة ١٩١٩

(٣) من مقال عنوانه « سوريا والحجاز » ليجي بن عبد الله نشر في السائح (١٧ مارس

سنة ١٩١٩) ، أنظر لهذا الكاتب أيضا « المسألة الشرقية » في السائح ، ٢٠ مارس سنة ١٩١٩

فتفلق في بلاد العم سام شعوبا حيث تكركك الشعوب

ثم لك تملأ الدنيا صباحا
ولا نرضى بديلا عن فرنسا
فما تعنى بة ذلك يا صراني
إذا يوما مثلت عن اختلاف الـ
أشور عليك لا تلقى رقاعا
على ثوب يجملته ثقوب

فما لبنان عبد للحجازي
وما لبس العباءة خير زى
كذلك لبس أقصة وردن
وعصر الجاهلية قد تنوى
وليس لفصيل فيه نصيب
قديم ليس يحمله اللبيب
وقفطان على رجل عيب
ولم يحفل به إلا الكذوب

ألا يا أيها الفر الذي لا
لقد صدق الذي أولاك وصفا
إذا كان الطباع طباع سوء
فلا ابن يفيد ولا حليب^(١)
وقال آخر يخاطب الأمير فيصل ويتحدث عن جنود الحجاز في سوريا :

ظننتم أرز لبنان أرزا
فلا عجب إذا البدوى فزا
وجند عسكريا قصد البروز

أرى في أرضنا البدوى يسطو
له فيها احتفالات وبسط
وليس له بها حق وقسط
ونحر طيب فيها ورسطو
وشمبانيا وبرا مع كروز

من الطربوش والعلم المسلالى
إلى حكم العباءة والمقال

(١) الهدى ، ٢١ أغسطس سنة ١٩١٩

يسير إلى الورا بول الجمال
كسير الجاهل من الرجال
نصارى مسلمين ومن درزو

نميل إلى فرنسا فهي أم
بها عنا يزول أذى وهم
ونحن ديارها شوقا نؤم
لعمل لنا وصايتها تم
فان رجاءنا في الشنايزي (١)

ولكن فكرة الحكومة العربية لقيت تأييدا من قبل من المسيحيين في المهجر
وقد افتتح أحد صحفيي البرازيل - وكان مارونيا - صحيفته بنشيد في مدح الملك
حسين جاء فيه :

يا أيها الرب العلي أيد حسين بن علي
ملك العرب ماضي الحسب عالي النسب
عالي المنار باهي التجار وافي الوقار

وقد عده المويدون لآراء جمعية النهضة اللبنانية مرتشيا أو طامعا في مال
الملك حسين وخائنا لوطنه لبنان (٢).

ولكن الحوادث توالى فنادى المؤتمر السوري بالأمير فيصل ملكا على البلاد
السورية ومن ضمنها فلسطين وأصدر قراراً بذلك قدم له بمقدمة طويلة عن حق الشعب
السوري في تقرير مصيره واعتراف الدول المتحالفة بهذا الحق وعن جهاد الملك حسين
وأبطاله ومحاربهم في سبيل استقلال البلاد العربية . ونص القرار ما يلي :

« قد أعلننا بإجماع الرأي استقلال بلادنا السورية ومن ضمنها فلسطين بمحدودها
الطبيعية استقلالا تاما لا شائبة فيه على الأساس المدني النيابي مع مراعاة جميع أمانى
اللبنانيين الوطنية المتعلقة بلبنان ضمن حدوده الحاضرة وبشروط أن يكون بمعدل
عن كل نفوذ أجنبي ورفض مزاعم الصهيونيين في جعل فلسطين وطنا قوميا لليهود
أو محل هجرة لهم وقد اخذنا بمهر الأمير فيصل بن جلالة الملك حسين الذي واصل
جهاده في سبيل تحرير البلاد وجعل الأمة ترى فيه رجاءها العظيم ملكا دستوريا.

(١) الهدى ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١٩

(٢) انظر الهدى ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٩

على سوريا بلقب صاحب الجلالة الملك فيصل الأول وأعلننا انتهاء الحكومات الاحتلال العسكرية الحاضرة في المناطق الثلاث على أن تقوم مقامها حكومة ملكية نيابية مسئولة تجاه هذا المجلس في كل ما يتعلق بأساس استقلال البلاد التام إلى أن تتمكن الحكومة من جمع المجلس النيابي على أن تدار مقاطعات هذه البلاد على طريقة اللامركزية .

ولما كانت الثورة العربية قد قامت لتحرير الشعب العربي من حكم الترك وكانت الأسباب المستند إليها إعلان استقلال القطر السوري هي ذات الأسباب التي يستند إليها في استقلال القطر العراقي وبما أن بين القطرين صلات وروابط لغوية وتاريخية واقتصادية وطبيعية وجنسية لا تجعل القطر الواحد في غنى عن الآخر فنحن نطلب استقلال القطر العراقي استقلالاً تاماً على أن يتكون اتحاد سياسي واقتصادي بين القطرين الشقيقين . هذا وباسم الأمة السورية التي أتت بنا عنها نحتفظ بصداقة الحلفاء الكرام محترمين مصالحهم ومصالح جميع الدول كل الاحترام وإن لنا الثقة التامة بأن يتلقى الحلفاء الكرام ومائر الدول المتمدنة الحرة عملنا هذا المستند على الحق الشرعي في الحياة بما تحققه فيهم من نبالة القصد وشرف الغاية فيعرفون بهذا الاستقلال ويحلي الحلفاء جنودهم عن المنطقتين الغربية والجنوبية فيقوم الجند الوطني والإدارة الوطنية بحفظ النظام والإدارة فيهما مع المحافظة على الصداقة المتبادلة لكي تتمكن الأمة السورية من الوصول إلى غاية الرقي وتكون عضواً هاملاً في العالم المتمدن وعلى الحكومة السورية التي تتألف على هذا الأساس تنفيذ هذه القرارات .

٧ آذار سنة ١٩٢٠ (١)

ولكن الدول المتحالفة لم تعترف بهذه القرارات وعهدت إلى فرنسا بالوصاية على سوريا ولبنان في مؤتمر سان ريمو . وما لبثت فرنسا أن أخرجت الملك فيصل من سوريا في يوليو من العام نفسه . وهكذا تحقق بتولى فرنسا أمر سوريا ولبنان أمل كثير من المهاجرين ولكن هل حققت فرنسا ما علقوه عليها من آمال ؟

إن فرنسا لم تكف تتولى مقاليد الأمور في سوريا ولبنان حتى بدأ بعض أنصارها في المهجر يخرجون عليها ويبدون أسفهم لوقوع بلادهم في قبضتها .

(١) نشر في جريدة النسر ، ١٠ أبريل سنة ١٩٢٠

وفي شهر أغسطس عام ١٩٢٠ أى بعد تولى فرنسا وصايتها على سوريا ولبنان بقليل ألقى الفرنسيون القبض على أعضاء مجلس إدارة لبنان بنينا كانوا يحاولون السفر إلى دمشق . وقد قال هؤلاء الأعضاء أنهم كانوا مسافرين إلى دمشق ليذهبوا منها إلى فرنسا ليطالبوا إلى الحكومة الفرنسية أن تمنح بلادهم الاستقلال . وقال الفرنسيون لأنهم خائفون لفرنسا ولأنهم أخذوا رشوة من الملك فيصل . وقد حوكم هؤلاء الزعماء أمام محكمة فرنسية قضت بنفيهم وفرض غرامات مالية عليهم . وعلى أثر هذه المحاكمة وجدنا جريدة امرأة الغرب تخرج عن موالة فرنسا بعد أن كان قد أثر عن محررها تحييب دياب قوله : « وهل يرتاب في إخلاص فرنسا لإكل خائن لثيم »^(١)

وقد بدأ النقد الموجه إلى فرنسا معتدلا ولكنه ازداد حدة على الأيام .^(٢) ونشرت هذه الجريدة وصفا شاملا للمحاكمة وعلقت عليها . فما جاء في هذه التعليقات قولها : « . . . نحن نحب فرنسا ونفضلها أن تكون مرشدنا في حياتنا القومية والاستقلالية على أية دولة كانت ولكننا نحب وطننا أكثر منها . . . نحن نحب فرنسا إذا ضمنّت لنا استقلالنا وتقديس اسمها إذا عاملتنا معاملة الصديق الوفي ونسبح بفضلها إلى الأبد إذا حافظت على كرامتنا وأصاحت شئون وطننا ولكننا إذا أرادت استعبادنا ونوت استعمار بلادنا فمع ضعفنا وقوتها تقاومها ومع عجزنا وجبروتها نتأصمها العداء إلى أن تتلاشى ذرية السورى عن وجه الأرض . . . »^(٣)

وقد اختتم هذا المقال بدعوة إلى المهاجرين لنصرة اخوانهم اللبنانيين . وفي مقال بعنوان « من المضحكات المبكيات » حملة على فرنسا وانجلترا لتذكركما لوعودهما جاء فيه : « من المضحكات المبكيات أن تعد فرنسا وانكلترا الشعوب المظلومة التي كانت محكومة من الأتراك بالبحر والمساعدة بإخلاص والأخذ بناصر العناصر الضعيفة لكي تحكم نفسها بنفسها . نحن من العناصر المظلومة ولما سمعنا بتلك الوعود المطربة ضحكنا كثيرا . ضحكنا ضحكة الفرح والاستبشار ، ضحكة السجين عندما يسمع قرعة المفتاح بقفيل باب سجنه إذا علم بقرب اعتاقه . ومن أغرب الأمور أن ينقلب ضحكنا إلى بكاء في آن واحد .

(١) السائح ، ١ مايو سنة ١٩١٩

(٢) أنظر امرأة الغرب ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠ أغسطس سنة ١٩٢٠

(٣) امرأة الغرب ، ٢٥ أغسطس سنة ١٩٢٠ (مقال : شعور الشعب) . نظر أيضا عدد

٢٨ أغسطس (حديث اليوم : تلك المحاكمة) .

فما انتهت أعضاؤها من اهتزازها طربا إلا رأيتنا نسح دموعنا متأوهين . هذا أشبه بالأحلام المضحكة المبكية ولا شيء يفرق هذه الأمور من الأحلام سوى أمر واحد وهو أن نضحكتنا كان كالحلم وبكاءنا كان وسيكون حقيقة ... ربما إلى الأبد ... ترى معظم المتفرنسين في سوريا لهم أبصار ولا بصائر من ذلك ما كان يحدث في إحدى مدن سوريا عند أول عهد الاحتلال إذ يعلم أهل البلد بقدم جندي إفرنسي مثلا من صيدا أو بيروت فيأخذون لذلك أهمية كبرى وينظمون القصائد ويذهبون إلى خارج البلد لللاقاء يتقدمهم الكهنة بالصلبان والرايات المبخرة لللاقاء من ؟ جندي أو موظف .

ولما يصل هذا الشخص إلى قرب الجماهير الملاحية يهتفون له هاتفا « وياخذون بتلاوة قصائدهم العربية للموظف الإفرنسي كأنه درس اللغة العربية على الأستاذ اليازجي . فيمر بهم الموظف ويتلطف بقوله لهم (بونجور) ويتابع مسيره إلى البلد دون أن يتوقف ناركا إياهم يقفون ببلاغة منطقهم ومئاته قوافيهم وهم وللأسف لا يهابون ولا يريدون أن يعلموا أن الإفرنسي لا تهمه هذه الأمور ولا يعتبر كل هذه التوافه .

فالحقيقة أنه من المضحك المبكي ألا يعرف الإنسان قدر نفسه^(١) .

وفي ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠ أعلن عن تكوين حزب جديد في مدينة نيويورك هو « حزب تحرير سوريا » وقد وجه هذا الحزب نداء « إلى أحرار سوريا » وقدم له برعوس المسائل الآتية : « ضاع لبنان ولحقته سوريا . فرنسا تكتسح البلاد بالسيف والنار . أعضاء مجلس الادارة ينفون من أجل جهم لبلادهم . مجلس الادارة يلغى . الوظائف تعطى للأجانب . دمشق حروس الشرق تدومها سنايك الخيل . جنود المحتلن يعملون في البلاد القتل والسلب والنهب » .

وكان نداء الحزب شرحاً لهذه المسائل . أما ما ذكره عن برنامجه فهو أنه « سيبذل كل ما في وسعه لإنالة سوريا حريتها مستقلة عن كل سيطرة أجنبية وإنشاء حكومة وطنية فيها وهو على يقين من أنه لا يعدم الوسائل الفعالة للوصول إلى تلك الغاية بالرغم من مقاومة كل سوري خائن لوطنه ولأمتة بحيث تكون سوريا للسوريين ويكون زمام أحكامها في أيدي أبنائها الذين شهد لهم اللورد كرومر بأنهم كانوا يد انكثرا

(١) مرآة العرب ٣٠٤ أغسطس سنة ١٩٢٠

التي في إدارة شؤون مصر . فهم إذن أولى من الغرباء بإدارة شؤون بلادهم لا كما هي الحال الآن حيث تستقدم فرنسا ملوجها من فرنسائين وجزائريين وسفاليين وتقدم الوظائف الكبرى وتجود على رجال البلاد بالوظائف الثانوية حتى أنهم في هذه الوظائف كما نسمع ونقرأ مقيدون بأشارة كل لابس قبعة فلا يجرون على مخالفة أوامره مما جعل أهل سوريا غرباء في بلادهم وعبيداً في ديارهم وقد آلبنا على أنفسنا أن لا نكف عن المطالبة بحقوق سوريا التي اهتممتها فرنسا ولا تنفك عن السعي في استيفات أنظار الأحرار في العالم كله إلى حقنا المسلوب وملكتنا المغصوب حتى يرد إلينا وحتى نرى الشعب السوري أمة حرة متحدة لها كل ما للأمم الأخرى من الحقوق السياسية والمدنية » (١) .

وأكثر مرآة الغرب من التنديد بالصحافة السورية اللبنانية التي فرض عليها الرقيب العسكري الفرنسي رقابة مشددة . وقد أدى انتقاد بعض الصحف المهاجرة لفرنسا نقداً عنيفاً إلى منع دخول تلك الصحف في سوريا ولبنان (٢) .

وأفسحت مرآة الغرب صدرها لناقدي سياسة فرنسا . فرأينا بعض كتابات تعبر عن آراء أفراد من المهاجرين وتنقل لنا ما أحسوا به من سخط على فرنسا وسياستها . ومن أمثلة ذلك ما كتبه أحدهم حين عودته إلى الولايات المتحدة بعد إقامة عام في سوريا عن سوء الأحوال في الوطن الأول وسوء إدارة فرنسا للأمر (٣) .

ولكن هذا الاتجاه المضاد لسياسة فرنسا لم يكن قد شاع بعد في صحافة المهجر التي ظلت كثيرتها على تأييدها لفرنسا . والظاهر أن الفرد العادي بين المهاجرين قد حار والتبس عليه الأمر بين مؤيدي فرنسا ومعارضيه . وقد قرأت خطاباً أرسله أحد قراء مرآة الغرب في المكسيك إلى هذه الصحيفة لعل فيه بياناً لذلك ، وإلى القارئ بعض ما ورد في هذا الخطاب :

« اليأس وقلوب المهاجرين : نقرأ هذه الصحيفة فإذا بها تقول إن لبنان يش تحت سنابك خيول الفرنسيين ونقرأ تلك فإذا بها تقول إن لبنان ينعم بالا تحت

(١) مرآة الغرب ٤ ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠

(٢) أنظر السائح ٢١ فبراير سنة ١٩٢١ (مقال شكى بختاش عن صحف المهجر) .

(٣) أنظر مرآة الغرب ٤ ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٢٠ (إلى السوريين المهاجرين بقلم جورج

يوسف سالم) .

العلم المثلث الألوان ونسأل هذا فيقول إن فرنسا ظلمت اللبنانيين بأن حرمت عليهم ما وعدتهم به من الاستقلال والتوسع ونسأل ذلك فيقول أصبح نصارى لبنان في نجوة من مظالم المسلمين ومذابحهم في اللواء الفرنسي وبيئنا يقول هذا الكاتب إن الفرنسيون يسيئون السياسة ويسئون الآداب في لبنان ويعملون على استعمارهم بالأساليب التي استعملوها في مراکش والجزائر وتونس والسنغال تسمع ذلك يقول إن الفرنسيون يعملون على إصلاح الشؤون وتديرها .

إن أصحاب الزعامة في لبنان وجرائده هناك وكأبه وشعراؤه في كل مكان منقسمون إلى مادح لفرنسا وقادح بها ، كل يغني على ليلاه أى يتكلم حسب مصلحته وأهوائه الخاصة حتى أن القارئ اللبناني أصبح يكره أن يكون لبنانياً ويتشوق إلى التلصص من تلك الورطة التي طرحها بها النصيب وهي اللبنانية . . .

إذا كان الفرنسيون قد نقضوا عهودهم وأصروا على إبقاء بيروت مفصولة عن لبنان وعلى إبقاء لبنان في مساحته الحاضرة ، إذا كان الفرنسيون لا يريدون أن يسمحوا لنا بإنشاء جمهورية ليكونوا هم الحكم ، إذا كان الفرنسيون يثابرون على سوء التصرف في الآداب العمومية وفي السياسة القومية ، إذا ظل الفرنسيون على ذلك فليس للبنانيين الحق في أن يعرضوا أو يتذمروا لأن اللبنانيين هم الذين أحبوا فرنسا حتى العبادة وجاهدوا باسمها تحت السيوف وعلى المشانق وهم الذين جتروها بأذيالها إلى لبنان دون كل دولة سواها وهم الذين بسطوا أعناقهم للزير الثقيل ، بل هم الذين أخذوا نير فرنسا بأيديهم وطرحوه في أعناقهم هاتفين فلتحى فرنسا . على الإنسان أن يتحمل بصبر نتيجة أعماله . . . » (١) .

ولكن على الرغم من أن بعض الصحف المهاجرة بدأت تعارض فرنسا منذ بدء احتلالها سوريا ولبنان ظلت صحف أخرى توالى فرنسا ، بل إن بعض هذه الصحف حافظ على ولائه لفرنسا إبان الثورة السورية عليها عام ١٩٢٦ ، واتهمت هذه الصحف الثوار بالعلش أو الخيانة . ولكن تطور الشعور الوطني في سوريا واتجاه السوريين نحو الوحدة القومية وتخفيف حدة الخلافات الدينية ، أدى هذا الاتجاه إلى ظهور الحركات الاستقلالية من جديد على أساس أمة وأعرق من ذي قبل . وقد انضمت الصحف المهاجرة إلى المتنادين باستقلال سوريا ولبنان وعملت

(١) مرآة الغرب ، ٣٠ أغسطس سنة ١٩٢٠ (الأيام ولوب المهاجرين) .

مع العاملين لهذه الغاية حتى توجت جهود أهل سوريا ولبنان بالاستقلال التام عقب الحرب العالمية الثانية ، ولكن هذا النصر لم يكن كاملاً ، فقد فقد أبناء سوريا بل أبناء العالم العربي كله قطعة من قطر الشام هي فلسطين التي احتل الصهاينة أكثر أراضيها بعد انتهاء الحرب العالمية أيضاً ، والعالم العربي كله لا يزال اليوم في مرحلة الكفاح لتخليص هذه البقعة الغالية من الوطن العربي .

مما تقدم نرى أن المهاجرين قد انقسموا واختلفوا اختلافاً شديداً حول مصير وطنهم الأول . فهل كان هذا الخلاف أمراً محموداً أم غير محمود ؟ إن الذي ينظر إليه نظرة محايدة يستطيع أن يرى فيه نواحي جدية بالمذبح والثناء ونواحي أخرى أقل ، يقال فيها إنها كانت دون ما ينتظر من إخواننا المهاجرين وبخاصة رجال الفكر منهم .

أما النواحي الجيدة التي نراها فهي أن هؤلاء الناس جاءوا إلى مهجرهم فلم ينسوا وطنهم الأول وما كان يلقاه من احتلال مرهق وظلم وعسف فعملوا على إنقاذه مما كان فيه فألفوا الأحزاب أو الجمعيات السياسية وأخذوا يبذلون كل جهد ممكن لتحقيق ذلك الأمل الذي بدا لهم قريب المنال حين بدأ الحلفاء يهاجمون الترك في سوريا . وكان كل منهم يؤمن بفكرة معينة ويعدها الطريقة المثلى لخلاص الوطن فوقع الصدام بينهم وكان صدى لما مزق الوطن حينذاك من خلافات مرة وعداوات طائفية مذهبية . ولكن المهاجرين وقد جاءوا إلى بلاد متمدنة كأمریکا وزار الكثيرون منهم أيضاً بعض بلاد أوروبا كان ينتظر منهم أن يقوموا بالدعوة إلى الوحدة القومية ، أن يكونوا رسلاً يعاونون بني قومهم أن الوطن ينجى قبل كل شيء وأن العقيدة أمر شخصي لا يجوز للإنسان أن يكره موطنه أو يعاديه لأنه لا يشاركه فيها . إنهم وقد عاشوا في أمريكا التي اتسمت لكل دين ومذهب كان يجب أن يصبحوا دماء مخلصين لنبذ الخلافات المذهبية في وطنهم الأول . ولست أنكر أن بعضهم قد نادى بذلك . لقد كان لبعض رجال الأدب موقف محمود من التعصب الطائفي ولكن قادة الرأي العام من رجال السياسة والصحفيين قل من بينهم من اتخذ الدعوة إلى الوحدة منهمجا يلتزمه أو رسالة يتوجه بها إلى قومه .

وهأنذا اليوم في عام ١٩٥٣ أكتب هذه السطور في الولايات المتحدة . انظر إلى الصحف العربية في هذه البلاد فأرى عددها قد تضاعف فلم تعد تزيد على العشر

وخفت حدة الطائفية عما كانت عليه مع هذا لا يزال أثرها واضحاً . وقد قال عنها صديقنا الكريم فقيد الشعر المرحوم الدكتور أبو شادي في عام ١٩٥٢ في أحد أحاديثه الأدبية التي كان يذيعها من « صوت أمريكا » ما نصه :

« وفي هذا تتورط جميع صحف المهجر دون استثناء حتى أن جريدة الهدى المعتبرة التي تساند جمعية (النهضة اللبنانية) تقف سنوياً باقامة ما يدعى (المهرجان اللبناني الكبير) على اعتبار أنه مهرجان وطني صرف ، وهذا ما حسبناه في مطلع قدومنا إلى الولايات المتحدة ، فاذا بنا تبينته مهرجاناً طائفيّاً ماروئياً ديني الصبغة ، لا أثر للسلمين فيه ، مع أنهم يؤلفون نصف سكان لبنان أو أكثر ، وكان الأولى بهذا المهرجان أن يكون مستقلاً استقلالاً تاماً عن الأديان . ولكن الحقيقة التي لا نكران فيها أن جميع صحف المهجر دون استثناء تقريباً ذات صبغة طائفية دينية تؤثر على محمولها الأدبي » (١) .

ومع هذا نستطيع أن نقول ان هذه الطائفية التي انتقدتها الدكتور أبو شادي ليست إلا ظلالاً لطائفية أوسع وأعم يلى بها المجتمع المهجري في الربع الأول من هذا القرن وخفت حدتها اليوم لأسباب نجلها بما يلى :

١ — كان كثير من السوريين المهاجرين لا يزالون أثناء السنين الأولى من هجرتهم يعتمرون العودة إلى بلادهم بعد تحريرها . ويتجلى ذلك في ارسال الكثيرين منهم ما كسبوه من المال في الولايات المتحدة إلى سوريا لاستثماره هناك . كما أنهم كانوا يشيدون الدور الفخمة في وطنهم الأول بأموال أمريكية . فلما تحررت البلاد من الترك عاد كثيرون منهم إلى الوطن الأول ولكنهم لم يجدوا الأمور كما تخيلوها أو كما أرادوها فغادروا سوريا إلى الولايات المتحدة موطنين العزم على الاستقرار بها ومن هنا بدأت تضعف صلاتهم بالوطن الأول .

٢ — كان لمضى زمن طويل على المهاجرين في الولايات المتحدة أثر في أضعاف اهتمامهم الشديد بالوطن الأول . فحين وصلوا إلى تلك البلاد كان كثيرون منهم لم يتخطوا مرحلة الشباب ، تركوا وراءهم في بلادهم أهلاً وأحباء فكان هؤلاء عاملاً من أهم العوامل التي وثقت الصلة بين المهاجرين ووطنهم الأول . فن البديهي

(١) أحاديث أدبية مخطوطة أرسلها الدكتور أبو شادي إلى المؤلف . حديث رقم ٣٥ ، أذيع

يوم ١٥ سبتمبر سنة ١٩٥٢

أن الإنسان يحب بلاده التي نشأ فيها وأن حبه لها يزداد وصلته بها تقوى إذا ترك بها أما أو أبا أو أهلاً يرتبط مصيرهم بمصير تلك البلاد . ولكن مرور الزمن أفقد الكثيرين من المهاجرين آباءهم وأمهاتهم وذوى قرباهم فكان لهذا أثره في إضعاف الصلة بينهم وبين الوطن الأول .

٣ - كانت سوريا مستعمرة تركية ثن من وطأة الحكم التركي الثقيل . وقد حررها الحلفاء من الترك ولكنهم ما لبثوا أن فرضوا أنفسهم عليها وضموها إلى ممتلكاتهم . وقد قسمت بلاد الشام إلى أقسام أربعة هي سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن . وقد انتهى الأمر بفلسطين إلى وضعها الحالي . أما سوريا ولبنان فقد استقلتا عن فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية ، وخطت الأردن خطوات عديدة نحو الاستقلال . وكان في ادراك الاستقلال السوري اللبناني تحقيق لما كانت تطمح إليه كثرة المهاجرين من أهل هذين البلدين فأدى هذا إلى الإقلال من البحث في مشاكل الوطن الأول . فما دام أمر هذين البلدين قد أصبح في أيدي أبنائهما المقيمين فيهما لم يعد هناك مجال أمام المهجرين للتدخل ورسم السياسات من بلاد تبعدهن وطنهم الأول آلاف الأيال . يضاف إلى ذلك أن خبرة المهاجرين بسوريا وأحوالها قد قلت نظروا لبعدهم الطويل عنها وعدم اتصالهم الوثيق بحياتها اليومية .

٤ - دعت ظروف العالم الحديث إلى الإقلال من التعصب الديني . وقد تأثرت كل من سوريا ولبنان بالظروف العالمية التي أحوجتهما إلى الظهور أمام العالم بمظهر أمتين سودهما الوحدة القومية لمقاومة أطماع الدول الاستعمارية . وكان لهذا صداه بين العرب المهاجرين وهم دون شك أقدر على تنامي الخلافات الدينية بعد أن أقاموا زمناً طويلاً في الولايات المتحدة التي تتسع لمئات المذاهب والأديان .

٥ - كان للسياسات الأخيرة التي دعت إلى جمع كلمة العرب وإنشاء الجامعة العربية أثرها في نحو التعصب الإقليمي . فما دامت أقاليم سوريا قد استقرت على وضعها الحالي وضمن ميثاق الجامعة العربية حدود الدول المشتركة فيه ولم يعد هناك تفكير في أن تحكم سوريا أو لبنان دولة عربية أخرى كما كان الحال بعد الحرب العالمية الأولى أو ما شابه ذلك من المسائل التي أثارها المهاجرين . لم يعد هناك داع للتهجم على العروبة والوحدة العربية كما أن كثرة فلسطين التي أصابت العالم العربي كان لها أثرها في اتجاه العرب المهاجرين نحو الوحدة .

٦ - قل عدد السوريين العرب الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة وذلك بوقف تيار الهجرة الذي كان يتدفق على تلك البلاد وموت الكثيرين من المهاجرين . وليس من شك في أن المهاجرين قد أنجبوا عدداً كبيراً من الأبناء والبنات في وطنهم الجديد ولكن هؤلاء الأبناء والبنات لا يعرفون الشيء الكثير عن وطن آبائهم ولا تسغلهم مشكلاته كما كانت تشغل آباءهم . هؤلاء الشباب الذين ولدوا في المهجر نشأوا في وطنهم الجديد وأصبحت الانجليزية لغتهم الأولى . أما العربية فمعرفة لهم بها محدودة ويكاد بعضهم يجهلها . والحياة في الولايات المتحدة بمشاغلها الكثيرة تصرف الشباب عن الاشتغال بسياسة بلاده فبالك سياسة بلاد تفصل بينه وبينها آلاف الأميال .

- ٨ -

السوريون بين المهجر والوطن القديم

كان للهاجر السوري وطنان ، وطن الواقع ووطن الأحلام . كان قد انتقل إلى الولايات المتحدة ففتحت له فيها أبواب الكسب وأصبح ذا صلة وثيقة بتلك البلاد التي قدم إليها فحسن حاله وتيسرت أموره المادية كما أحسن فيها بطعم الحرية ولم يعد هناك ما يتهدد حياته من الحكام الذين فرضوا عليه فرضاً . ولكنه في الوقت نفسه لم يستطع أن ينسى الوطن الأول ولا أن يتخلص من عاطفة الحنين إلى الأرض التي ولد فيها . فكانت سوريا وطن الأحلام تلك الأحلام التي كانت تداعب خياله فتذكره بها وتجسم له ألوان الجمال فيها وتعلمه بالعودة إليها .

ويمثل أدباء المهجر هذه الظاهرة أوضح تمثيل فقد قضى جبران حياته في أمريكا يحن إلى لبنان ويصور ألوان السحر والجمال فيه ويتمنى العودة إليه ، ولكنه لم يعد إليه إلا رافئاً وكانت وصيته الأخيرة أن يدفن في قرية التي ولد فيها . وظل أمين الريحاني ينتقل بين الشرق والغرب فكان من أكثر المهاجرين تردداً على قريته الفريكة . وقضى نسيب عريضة حياته يذكر الشام والعرب ويتقن بحسن ونهر العاصي وروضة الميماس ويتمنى أن يعود إليها ولو ميتاً ولكنه لم ينل هذه الأمنية . وكان لندره حداد حزين إلى حمص والشام وتفنن بحبهما ولكنه مات ودفن في نيويورك . وأكثر رشيد أيوب من التغنى بلبنان وجماله وتصوير حنينه إليه ولكن حظه لم يختلف عن حظ أخيه انه الذين ذكرناهم .

ولم يختلف حال جمهور المهاجرين عن حال أدبائهم . فقد رحلوا عن بلادهم على أمل العودة إليها . فكان أن استقروا في الوطن الجديد وارتبطت مصالحهم به فمنهم من أنشأ تجارة ومنهم من أصبح من رجال الصناعة ومنهم من احترف حرفة أو التحق بعمل . وقد صار من العسير عليهم أن يقتلوا أنفسهم من تلك البيئة الجديدة . وكانت الأعلام تداعبهم من آن لآخر وخاصة حين وقعت الحرب العالمية وصار الأمل في تحرير بلادهم قويا . فكان المهاجر يحاول أن يكون لنفسه ثروة ليعود بعد ذلك إلى أرض الوطن فيعيش في أمن ورخاء .

ولم تكن الحرب العالمية الأولى تنتهى بانتهاء الحلفائها ومنهم تركيا العثمانية ويفتح طريق العودة أمام السوريين وخاصة بعد تولى فرنسا إدارة بلادهم — وهو أمر سعى الكثيرون منهم إلى تحقيقه — لم تكن تنتهى الحرب حتى ظهرت دعوة للعودة إلى الوطن الأول . وصدرت هذه الدعوة عن بعض المهاجرين من ناحية وعن بعض سكان الوطن الأول من ناحية أخرى .

بدأت تظهر في صحف المهجر مقالات تعالج موضوع العودة إلى الوطن أو الإقامة في المهجر . فكانت المقالات التي تدعو إلى العودة إلى الوطن تتحدث عن أسباب هجرة السوريين وتعزوها إلى ظلم الأتراك الذين ضيقوا الأنفاس بسفهم كما خربوا البلاد بجهلهم . ولما كان المهاجرون — على ما يقول الداعون إلى العودة — قد اكتسبوا معارف كثيرة وأموالا طائلة فقد أصبح من الواجب عليهم العودة إلى أرض الوطن لتتولى أموره السياسية والاقتصادية (١) .

لقد كان زعماء الأحزاب السياسية في المهجر يعملون على تحرير الوطن الأول حتى يستطيعوا العودة إليه .

ولكن خابت آمال أبناء المهجر الذين عادوا إلى سوريا فرجموا إلى الولايات المتحدة وقد قرروا البقاء فيها . ونحن نلمس أثر ذلك في بعض ما كتبه الصحفي المهجري حينذاك ، وإلى القارئ بعض الأمثلة :

النسر : ٧ يوليو سنة ١٩٢٠ هـ السوري في المهجر : هجر السوري وطنه العظيم من تأخير عمراته وانتظار إصلاحه إلى ما بعد نهاية الحرب آملا أن يعود إليه ويعمل بما استفاده في مهاجرة من المعارف والتجارة والصناعة ووسائل الرق والفلاح وهذا

(١) أنظر الهدى . مقال « إلى الوطن » في عددي ١٩ أغسطس ، ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٩

ما كان ينظره من ابتداء مهاجرته وركوبة سفن البحر ولكن لما خابت الآمال من كل وسائل الإصلاح وعرف أن التفرق والأحزاب السياسية والمذهبية والوطنية عادت إلى ما كانت عليه في الأيام الغابرة السوداء فضل الاستيطان في أميركا الشاسعة الحرة العادلة وابتدأ أن يستحضر من الوطن بقية الأهل والأقرباء والأصحاب تاركاً الدار تنحى من بناها ولهذا نرى كل يوم طاماً جديداً آتياً من سوريا بالملئات والألوف وإن بقيت الخلافات السياسية سائدة في ذلك الوطن الناعس فلا يمضى عام إلا وتصير سوريا فارغة من شعوبها القاطنين فيها بما أن السوري قد قرر البقاء في دار المهجر وجب عليه أولاً تربية أولاده في المدارس مع أبناء هذه البلاد لكي يكون لهم مستقبل أفضل من أيامنا الماضية والحاضرة ، ثانياً التوسع بالتجارة والزراعة والصناعة والاختلاط مع شعوب هذه البلاد الراقية والإندماج بجمعياتهم الأدبية والعمرانية حتى بوقت قريب نمثلهم ونسير على منوالهم للراحة في مستقبل الأيام . ثالثاً التفكير بتأسيس ملاجئ أدبية وخيرية للمعجزة والأيتام .

وفي هذا دعوة صريحة إلى المهاجرين للامتزاج التام بل الفضاء ضمن مجموع الشعب الأمريكي وهذا ما سيؤول إليه أمرهم .

وتحدثت امرأة الغرب في هذا الموضوع بطريقة أخرى فقالت :

« تعود المتخلفون منذ انفتح باب الهجرة إلى الولايات المتحدة الانكامل على مال المهاجرين فهم يشخصون إلى ما وراء البحار كلما فكروا في تشييد كنيسة أو مدرسة وكلما جاء موعد دفع الضرائب والمحکوس .

وتعودوا الاستعانة بهم على تفريغ الضائقات والكروب ولكنهم في الوقت نفسه لا يمتجرونهم منهم لأنهم لا يقيمون لهم وزناً ولا يعتبرون لهم رأياً ويتطرف كثيرون من أصحاب الفطرسه والخيلاء فيحسبونهم أدنى منهم لأنهم اضطروا إلى الرحيل في طاب الرزق .

وأينا بعض الجرائد تسخر من المهاجرين الذين يشتغلون في المعامل كأنهم الشغل عار كبير ، وهو كذلك في نظر الكسالى الخاملين الذين لم يأتوا في حياتهم عملاً غير التخبط في أسواق المدينة أو بين الكروم .

وفاتهم أن أعظم الأغنياء في الولايات المتحدة كانوا أكثرهم من الفعلية وبعضهم كان يمسح الأعدية .

واليوم تسأل صحف الوطن المهاجرين أن يعودوا إلى البلاد ليبذروا أموالهم في أرضها ولكن هذه الدعوة المجردة ليس وراءها ما يشوق فإن المهاجرين كانوا يحملون بالعودة إلى وطن حذر ليكونوا هم أصحاب الأمر لا آلات تستخدم .

لم يهاجر السوري من سوريا إلا بعد أن صرف سنوات عديدة يقدم رجلا ويؤخر أخرى ولم ينشئ لنفسه تجارة في أميركا إلا بعد أن قضى سنوات طويلة في جهاد صنيف مضنك ، فهل من المعقول أن يركب البحر عائدا إلى الوطن قبل أن يفكر مليا فيما ينتظره هناك من شقاء أو نعيم .

وأكثر المهاجرين أصبحوا اليوم أميركيين فهم ليسوا ضرباء في أميركا أكثر من المتخلفين في سوريا .

السوري المتجنس في الولايات المتحدة له كل ما للوطني الأصيل من الحقوق أما السوري في سوريا فهو لا يملك من أمره شيئا . لا رأيه يؤخذ ولا صوته يسمع وعليه أن يرضخ لكل قانون يوضع سواء أكان ملائما لحاله أو غير ملائم مقيدا لبلاده أو غير مفيد ، اشترك في وضعه أو لم يشترك فهو غير حر في ابداء رأيه مع أنه غير غريب ولا دخيل .

يستطيع المهاجرون أن يعودوا بأموالهم ومواهبهم واختياراتهم على المتخلفين ولكنهم لا يستطيعون أن يتخلوا عن الحرية التي حصلوا عليها في هذه البلاد الديمقراطية التي نزلوا فيها على الركب والسعة .

يستطيع المهاجر أن يتخل عن كل شيء ولكن هيهات أن يرضى بالتخلي عن أميركيته وإذا حكنا العقل ومن الضروري تحكيمه في هذه المسئلة نجد أن السوري في أميركا يستطيع أن يفيد نفسه وبلاده أكثر مما لو كان في سوريا ^(١)

كان التفكير في العودة إلى سوريا والتفكير في الإقامة نهائيا بالولايات المتحدة يتنازعا الكثرين من السوريين المهاجرين . كان الأول يستند إلى العواطف والذكريات والثاني يستند إلى العقل والمنطق . وقد ظب العقل والمنطق في نهاية الأمر على العواطف . وبدلا من أن يعود المهاجرون إلى الوطن الأول استمر تيار الهجرة بصورة أفلقت الحكومة السورية إلى حد أنها فكرت في منع الهجرة ^(٢) .

(١) مرآة الغرب ، ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٢٠ (حديث اليوم : المهاجرون) .

(٢) السائح ، ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وظلت تصل إلى المهاجرين نداءات من العالم القديم تدعوهم إلى العودة .
وقد اطلعت في أحد أعداد السائح المتنازع على دعوة وجهها إليهم حاكم دمشق وحشم
فيها على الانتقال من المهجر إلى الوطن الأول . وظلت « عودة المهاجرين » موضوعا
للكثابة عدة سنوات بعد الحرب . ومن بين ما قرأناه حول هذه المسئلة قصيدة
للحليم دموس أسماها « المهاجر » نذكرها هنا على سبيل المثال :

هجر الروض وعاف الثره	وليالى أنسه المزهده
ومضى يضرب فى آفاقها	ولسان الدهر يروى خبره
ركب الأهوال سيرا وسرى	نادبا تلك الربوع النضرة
وهو لا يدرى أيقضى لهما	أم من الدرهم يقضى وطره
يلتقيه بين أشداق الردى	والردى ينشب فيه ظفره
بحيمتى هاجر مغترب	ظالب الدهر ولاق فيره
كان فى موطنه معرفة	وهو فى المهجر أمسى نكره
ألف الأسفار حتى راضها	واستذل البحر حتى حيره
وهو فى الفجر ينادى شمس	وهو فى الليل ينادى قمره
يحطم اليأس جناحه كما	تحطم الريح أصولا نخره

قف على الشاطئ واشهد ساعة	موقف التوديع وارسم صوره
وانظر البحر فكم سارت به	سفن فى عرضه منتشرة
تحمل القوم جموعا وعلى	موجه أدمعهم منهمره
هجروا الأوطان فى محنتها	لينجوا أمة محتضره
بينما عقدهم منتظم	إذ تراه دروا منتشره

ما انتفاع الأم من أبنائها	إن نأوا وهى عند المقبره
يرجع الليث إلى غابته	بعد أن يطوى الفياق المقفره
وتغيب الطير عن أفراخها	لتوافيها بأشهى ثمرة

.....

رب أرض حسبت حنظلة	وهى لو تسقى لكات سكره
-------------------	-----------------------

وركاز تحت أطباق الثرى بات في صدر الليالى جوهره
وبلاد لو حماها أهله لاستحات أمة مقتدره

أدر الدفة يا ربانها فالجى حن الى من هجره
قل لمن أثروا أعينوا وطناً يتمزى ببنيه البره
أتم الروح بلحم فاحل أنتم الماء لتلك الشجره^(١)

لقد أحب السوريون أمريكا كما أحبها غيرهم من توطنوها . أحبوا فيها الرخاء واتساع مجال الرزق ، وأحبوا فيها الحرية التي لم يعرفوها في بلادهم قبل هجرتهم منها ، وأحبوا فيها التسامح بين الناس في المسائل الدينية . بنينا بلادهم كانت نهبا للخلافات المذهبية . وأحبوا فيها احترام الفرد والمساواة بين أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات وكتاباتهم الصحفية حافلة بالثناء على أمريكا والثقة التامة بمبادئها . وحين وقعت الحرب العالمية الأولى زاد حبهم لأمريكا وتأييدهم لها . ألم تكن محارب عدوهم وعدو بلادهم تركيا العثمانية ؟ لقد عقدوا الرجاء طامها لتخليص بلادهم من قبضة الترك . وكانوا قبل الحرب بل وفي أثناءها يفكرون في العودة إلى سوريا . ولكنهم لم يشهدوا تحسنا في أحوال البلاد بعد انتهاء الحرب . كان المهاجر يعود من أمريكا إلى سوريا ثم لا يلبث كثيرا حتى يترك وطنه الأول غير آسف على تركه . وكثيرا ما كان يكتب هؤلاء الذين خاب أملهم في الوطن الأول مقالات يطلعون بها اخوانهم المهاجرين على سوء الحال في سوريا . وهنا توقف تيار العودة إلى العالم القديم وفي الوقت نفسه بدأ تيار الهجرة من جديد يحرف كثيرا من سكان سوريا الذين تخلفوا في وطنهم نحو العالم الجديد ، أرض الفرصة والنجاح .

وقعت بعض الأخطاء المطبعية نلفت النظر إليها فيما يلي :

ص ٨٨ سطر ٢ : كلمة « حلفاتها » وصحتها « حلفاؤها » .

ص ٩٦ سطور ٤ ، ١١ ، ١٣ : كلمة « أفينو » وصحتها « أفينو » .

ص ١٠٤ سطور ٤ ، ٦ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٣ : كلمة « عيش » وصحتها « عقيش » .

Cairo University Press
958-1956-550 ex.

genau siebenzig verewigten Seelen, die er mit Namen nennt. Die antiken Namen sind zusammen genau vierzig. Die beiden Dekaden verhalten sich also zueinander wie sieben zu vier, wie die Zahl der Universalitaet Christi zu der seiner menschlichen Natur. Zweitens aber ist die Proportion der maennlichen und weiblichen Seelencharaktere in beiden Bezirken die gleiche. Wir fanden acht Frauennamen im tragischen antiken Raum, also 2×4 , gegen 8×4 Mannesnamen. Im Himmel werden vierzehn Frauennamen genannt (Maria und Beatrice, dazu zwei zuechtige Mondfrauen, zwei Venusheldinnen, sowie acht in der Himmelsrose, naemlich die Mutter Marias und die heilige Lucia, die Schuetzerin der Augen Dantes, samt fuenf Urmuettern und einer Heldin des Alten Testamentes). Es sind also 2×7 gegen 8×7 Mannesnamen. Fuer Dante ist demnach sowohl auf der heidnischen Burgwiese wie im seligen Lichtreich des Verhaeltnis der weiblichen zur maennlichen Substanz zwei zu acht. Im Mann-Weibverhaeltnis waltet naturgemaess eine spezifisch menschliche Perspektive. Das Altertum wirkt also bis in die letzte Extase mit humaner Symbolmacht hinauf.

Gegenwart kaum erschuettert wurde. Dann folgt die uebrige Schar von achtzehn Namen. Im Ganzen ist also die Weisheit durch dreimal sieben in mystischer Vollkommenheit vertreten.

Jene achtzehn gliedern sich wieder in kleinere Gruppen, die jeweils die besonderen Bezirke der humanen Wissensgebarung vorstellen. Zuerst kommen sieben griechische Namen, gleichsam mythische Heroen der Naturweisheit, deren Wert Dante aus den zufaelligen roemischen Berichten herausahnte. Demokrit steht an der Spitze mit seiner raetselhaften Zufallslehre, und ihm gesellen sich Diogenes, Anaxagoras, Thales, Empedokles, Heraklit und Zeno. Mit letzterem duerfte der Stoiker gemeint sein, da die eleatische Lehre allerdings unter den Namen des Parmenides und Melissos, spaeter im Himmel (XIII) von Thomas ausdruecklich als Verirrung gebrandmarkt wird. Jenen folgt als Einzelner hervorgehoben Doiskorides, dessen Traktat ueber Medizinalpflanzen offenbar hier als ein Ausdruck des Wissens gesehen wird, das von der reinen Naturschau gliedernd zur Kunst des Heilens ueberleitet. Dann kommen vier Geistes ethischer Ordnung, in einem doppelten Paar graues Altertum und roemische Aktualitaet umspannend: Orpheus und Cicero, Linos und Seneca. Hierbei sind Orpheus und Linos die Traeger ethischer Musik, Cicero und Seneca die ethischer Rhetorik. Dieser harmonische Parallelismus waere gestoert, wenn man, wie einige tun, statt Linos den Historiker Livius setzte. Endlich gesellen sich die stofflichen Anwendungen der Philosophie hinzu: Geometrie mit Euklid, Astronomie mit Ptolemaios, Medizin mit der Dreiheit Hippokrates, Avicenna und Galienus. Hier ist also der zweite moderne Moslem, dem kein Christ in seinem Wert gleichkam und als dritter, die Philosophenreihe abschliessend, Averroës folgt, «der den grossen Kommentar machte.» Als einzeln genannte letzte Seele seiner Gruppe steht Averroës in Parallele zu Saladin: beide sind Vertreter edlen oestlichen Menschentums. Dann aber gruesst er von Ende zum Anfang der philosophischen Reihe, zu seinem und aller Meister Aristoteles zurueck. Endlich strahlt, wie wir schon sahen, seine Vernunft bis zum Himmel in der Gestalt des eigenwilligen Denkers Siger.

Die antiken und antikischen Dichter, Helden und Weisen zusammen bilden einen Geisterreigen, aus dessen tragischer Gebaerde mit ihrer bildhaften Eindringlichkeit das ganze folgende Geisterspiel in reichster Verzweigung durch Hoelle, Fegefeuer und Himmel emporwachst. Hier ist eine Miniaturwelt in sich, die in ihrer Geschlossenheit ganz besonders deutlich dem riesenhaften Himmelsraum gegenuebersteht. Die Gemeinsamkeit der klaren Gliederung beider wird durch merkwuerdige Zahlensymbolik geklaert. Dante begegnet im Himmel

zwei Urheroinnen : Camilla, die vortrojanische Tochter Italiens und Verteidigerin ihrer Heimat, sowie die Amazonin Peuthesilea, die Troja zu Hilfe kam — beide im Waffenkampf gefallen. Dann sitzt hier der italienische Koenig Latinus und seine Tochter Lavinia, die spaetere Gemahlin des Aeneas. Endlich folgen fuenf Repraesentanten des geschichtlichen Roemertums (nachdem Caesar in den mythischen Anfang hinauf gerueckt war !), und zwar nur der eine Mann, Brutus, der Gruender der Republik, und vier Vertreterinnen der spezifisch weiblichen roemischen Wertsuubstanz : die keusche Lucretia, die liebende Julia (Gemahlin des Pompejus), die strenge Gattin Marcia (Gemahlin des Cato und des Hortensius), die muetterliche Cornelia (die Mutter der Gracchen). Dann ganz am Schluss, nach einem Sprung ueber zwei Jahrhuenderte, erscheint « abseits allein », auch in einem gesonderten Vers, Saladin, der gerechte und edle Herrscher aus kurdischem Stamm, der nur hundert Jahre vor Dante lebte. Mit grosser Kuehnheit setzt hier also der Dichter einen Moslem, der keineswegs die Entschuldigung der Unkenntnis des Christentums hatte, ja, den christlichen Herren die heiligste Stadt Jerusalem wieder fortnahm, in den humanen antiken Kreis. Gewiss empfand er vieles, was er von diesen cestlichen Menschen erfuhr, als der klassischen Wuerde naeher verwandt denn die Art seiner europaeischen Zeitgenossen. Darueber hinaus jedoch bezeugt die Nennung Saladins in seiner einsamen Groesse hier ganz am Anfang eindringlich die innere Freiheit, die sich der Dichter auch im Urteil ueber das ewige Schicksal der Seelen erlaubt, wodurch von vornherein die symbolische Betrachtung an Stelle der dogmatischen gesetzt zu werden scheint.

Von den Helden hebt Dante die Brauen ein wenig hoeher und erblickt « den Meister derer, die wissen », wie er « unter philosophischer Familie sitzt ». Es ist Aristoteles, dessen Namen ehrenderweise gar nicht genannt zu werden braucht, somit ein wenig an den Namen Christi erinnernd, der in der Hoelle nicht genannt werden darf und gerade im gleichen Gesang (V. 53) von Vergil als « ein Maechtiger, mit Siegeszeichen gekroenter », angedeutet wurde. Ueber die Bedeutung des Stagiriten fuer den Florentiner brauchen wir nicht zu reden. Seine Lehre und Methode ist die Philosophie schlechthin, sie ist eine Manifestation geistigen Maasses, das mit dem dichterischen Maass zusammenwirkt, um die mystischen Gesichte zu gliedern und zu klaeren. Sie behaelt also bis zum hoechsten Himmel ihre antike Macht. Aristoteles erscheint als die Spitze einer Gesamtheit, eben der antiken Philosophie, die doppelt gestaffelt ist. Ihm nahe stehen Sokrates und Plato. Die Drei bilden die geheimnisvolle Dreieinigkeit, deren Bild bis in die

Horaz wird «satio» genannt, also seine Dichtung im Hexameter wird hervorgehoben, die fuer Dante als breite Schilderung roemischen Menschentums gewiss auch eine Art von heroissem Klang hatte — ebenbuertig den mythischen Metamorphosen Ovids und dem caesarischen Heldenepos Lucans. Allen fuenf Dichtern gemeinsam ist eben der Hexameter, der «hoechste Sang», dessen «Herren» sie alle sind und der ueber «anderen» Sangesweisen, also vor allem ueber lyrischen Maassen, «wie ein Adler fliegt». Mit diesem Adler fliegt nun auch seine toskanische Variation, der Terzinervers Dantes, der mit ihr der «sechste» Vertreter solcher Geistesschoepfung wird, Maechtiger kann wohl antikes Pathos nicht erneuert werden.

Die Dichter reden nun mit Dante «schoen» von ihren innersten Dingen, von denen spaeter nur «zu schweigen ebenso schoen» ist, die also auf dem ganzen Jenseitsgang geheimnisvoll mitschwingen. Hier wird alles Gewicht auf die Anwesenheit der hohen Meister gelegt. Sehr viel spaeter (Fegefeuer XXII) erwacht Vergil dem Dichter Statius gegenueber, dass er sich auch regelmaessig mit anderen Dichtern unterhaelt. Bei dieser Gelegenheit nennt er noch die Roemer Terentius, Caecilius, Plautus und Persius und auch die Griechen Euripides, Antiphon (einen Trajiker), Simonides und Agathon (den Helden des platonischen Gastmahls). Sie alle werden gewiss schon von Dante mitgesehen, aber er erwaeht sie hier nicht, um sich ganz auf die fuer ihn entscheidenden «Herren des Gesanges» zu beschraenken. Diese fuehren ihn nun zu einer von einem schoenen Fluesschen und sieben Mauerringen umgebenen Burg, in die sie durch sieben Tore eintreten, um auf eine Wiese voll frischen Gruens zu gelangen. In ihrem freien und lichten Raum zeigen sich «grosse Geister». Es sind die Helden und die Weisen der antiken Menschenart.

Von Helden nennt er mit einer Ausnahme nur Roemer und Trojaner, also roemische Vorfahren. Aber auch sie sieht er nicht allein, denn an jener spaeteren Stelle (Fegefeuer XXII) bringt Vergil, mit Antigone beginnend, auch noch die Namen von acht griechischen Heldinnen, die mit ihren Dichtern in der gleichen schwermuetigen Atmosphaere zusammen weiterleben. Im Augenblick geben vierzehn Gestalten ein grosses Bild tragischer Menschenwuerde. Es sind acht Frauen (also genau soviele wie jene Griechinnen) und nur sechs Maenner. An der Spitze steht Elektra, die halbgoettlich mythische Ahnfrau des trojanischen Koenigshauses. Ihr sind unter vielen Gefaehrten Hektor, der trojanische Urheld, und Aenass, der Held Vergils, sowie Caesar «mit den Greifenaugen», gleichsam der Held der Weltgeschichte, der erste Kaiser, zugesellt. Diesen entgegengesetzt sind

Dante — genau wie viele von ihm hochverehrte Christen — zwar in entsetzliche Qualen stoesset, sie aber durch als Symbole tiefster Wirklichkeitserfahrung dichterisch feiert, somit am antiken Mythos weiter-spinnend. Denken wir nur eben an « den grossen Achill » im Schwarm der Liebesopfer (Hoelle V) oder an Odysseus (XXVI), der nach seiner Heimkehr zu neuen Abenteuern bis an die westafrikanische Kueste aufgebrochen ist. Schliesslich gehoert in diese Gruppe auch der schon von Vergi (Aeneis, VIII 570) ins mythische Reich gehobene juengere Cato, der um der Freiheit willen sich den Tod gab und nun als einziger Heide jenseits der Hoelle am Fuss des Laeuterungsberges Wache haelt (Fegefeuer, I). Der Weg zur Selbstbefreiung geht also fuer Dante mit antikem Schauen an der Hingabe des eigenen koerperlichen Lebens vorbei.

Schliessen wir mit einem Blick auf das klar bewusste Gesamtbild klassischer Humanitaet, das Dante am Eingang seines grossen Gedichtes gibt und mit dem er alle weiteren Ausstrahlungen antiken Lebensgefuels, von dem, wie wir andeuteten, sein Werk durchzogen ist, gleichsam im muetterlichen Erdschoss verwurzelt. Nach Durchschreitung des Hoellentors und nach Passierung eines neblig dunklen Raumes, der von den sanften Seufzern ungetaufter, aber unschuldiger Menschen erfuehlt ist, kommen Vergil und Dante zu einem Feuer, das dem Blick eine Hemisphaere voll edler Gestalten oeffnet. Dies sind also die ersten, mit Namen bezeichneten Seelen, die Dante auf seiner Jenseitswanderung sieht und spricht. Es sind seine eigenen verewigten Meister, die heroischen Dichter des Altertums. Erinnern wir uns im Voraus : in seiner eigenen Religion, Epoche und Sprache (italienisch und provençalisch) hatte er zwar verehrte und geliebte Vorgaenger, die er in mannigfaltigen Begegnungen preisen wird, aber er weiss sich ihnen allen nicht nur persoendlich, sondern in der Substanz seiner Kunst ueberlegen. Diese ist eben antik, von ihm durch neue Weckung der antiken Schau zurueckgewonnen und also hier allein von antiken Meistern vertreten.

Der wichtigste von allen bleibt fuer ihn natuerlich Vergil, dem er schon vor der Hoelle begegnet ist und der das antike Menschentum in seiner Universalitaet als dichterische Kraft repraesentiert. Das hindert nicht, dass Homer, wie vom gesamten Altertum, auch von Dante als der urspruengliche Genius gefeiert wird. Sein Name ist der erste aller Seelennamen (ausser Vergil und den drei seligen Frauen Maria, Beatrice und Lucia), er traegt als Fuerst einen Degen in der Hand und wird poeta sovrano geheissen. Spaeter (Fegefeuer XXII, 101) nennt ihn Vergil « den Griechen, dem die Musen mehr als je einem anderen Milch spendeten. » Ihm gesellt sind noch Horaz, Ovid und Lucan.

Bonaventura hinweist, ein hoechst verdaechtiger Katholik : der Abt Joachim von Fiore in Kalabrien (Himmel, XII), dessen profetische Gaben vom irdischen Bonaventura ebenso heftig bestritten wurden, wie sie hier vom seligen ihren Preis erhalten. Wollte Dante sich dem weiten Reich des Heiligen Geistes anschliessen, das jener Profet nach der Enge des synagogalen Vater — und des kirchlichen Sohnesreichs nahekommen sah? Damit wuerde sein Gedicht selbst aus statischer Beschreibung faktischer Dauer in dynamische Verkuendung symbolische Ewigkeit uebergehen.

Es waere nun eine grosse Aufgabe, durch alle hundert Gesaenge des Gedichtes die dichterischen Symbole zu verfolgen und zu deuten, die Dante aus dem Schatz seiner neuerschlossenen antiken Sicht heraufholt. Diese Sinnbilder sind logisch gesprochen « nur » poetische Mittel der Darstellung, aber human (und das ist uns das entscheidende) sind es seelische Substanzen, die der « Idee », auf die sie hinweisen, ihren wahren Charakter geben, waehrend die abstrakte, ohne das Symbol vorgetragene Idee gar keinen Wahrheitsgehalt fuer uns haette. Im Augenblick, da der Dichter sich auf die Schau des Himmelslichtes vorbereitet (Himmel, I), ruft er den « guten Apollo », seinen « Vater », die « heitere delphische Gottheit » an. Worin unterscheidet er sich da von dem hellenischen Saneger, der zu Beginn seines Vortrags den gleichen Apollo anruft? In diesem Augenblick — und auf den Augenblick kommt es an — in garnichts! Apollo lebt und glaenzt einfach in Dante weiter. « Die Glorie des Allbewegers », die sich ueber Apollo woelbt und zu der dieser den christlichen Florentiner hinfuehren soll, war — mit anders genannten Ahnungen — auch fuer Homer und Vergili vorhanden. Oder was unterscheidet Dante von Euripides, wenn er im Marshimmel (XVII) mit dem Klang der Tragoedie an seine Verbanung aus Florenz erinnert und sich dabei von seinem Urgrossvater mit dem edlen und keuschen Hippolytos vergleichen laesst, den die unfromme und boesartige Stiefmutter aus Athen verjagter Und schliesslich das geheimnisvolle Gleichnis, das den mittelalterlichen Italiener in seinem allerhoechsten Bewusstseinsaugenblick von der Luft des homerischen Joniens getragen sein laesst : die Schau der Dreieinigkeit am Ende seiner Hoehenreise (XXXIII) wird fuer ihn dichterisch ausdrueckbar durch die Erinnerung an das Zauberschiff Argo, das sich wie ein Schatten ueber die Meeresflaeche vor dem staunenden Blick des in der Tiefe hausenden Poseidons in die weiteste Ferne wagte! Wir finden hier unser Wissen bestaetigt : auch das goldene Vliess ist nichts anders als der Schatz einer abenteuerlich errungenen Seligkeit.

Wir muessten ausserdem eine besondere Wanderung durch die Hoelle anterten, um hier den mythischen Gestalten zu begegnen, die

seeligen Liebesgemeinschaft mit Beatrice emporgetragen, steigt der Dichter zu immer neuen Visionen des Lichtes auf, wobei aber seine seelische Extase von klarster Vernunftgliederung vorbereitet und eingerahmt bleibt. Seine rationalen Gedankengewebe stammen dabei in ihren logischen Methoden aus der zeitgenoessischen christlichen Scholastik. Aber diese Methoden werden doch mit vollem Bewusstsein auf dem heidnischen Meister Aristoteles zurueckgefuehrt, der gerade durch die beruehmten arabischen Vermittler seine Auferstehung im westlichen Denken gefeiert hatte. Die Frage ist nun: bedeutet das Heidentum des grossen griechischen Philosophen fuer Dante eine gleichsam durch die theologische Verwertung aufgesogene Tatsache, die kein seelisches Gewicht mehr hat, oder besteht eine innere Spannung weiter zwischen der christlich gewonnenen Seligkeit und ihrem antik vorbereitenden Mittel? Anders ausgedrueckt: hat die humane Vernunft, wir koennten heute auch sagen, der freie Geist, einen eigenen Wert, der zwar in wundervoller Offenbarungen einstimmen kann, aber durch sie nicht erschoept wird? Vielmehr bliebe er in tragischer Wuerde in sich weiterbestehen. Das wuerde heissen, dass seine Nutzenanwendung nicht dogmatisch ausschliesslich waere, dass also die ganze Entfaltung des Himmelsglanzes eine symbolisch humane, nicht konkret kirchliche Bedeutung haette. War Dante im innersten ebenso frei von dogmatischer Bindung wie seine verehrten Meister Homer und Vergil? Wir stellen nicht die grobe und oberflaechliche Frage: war er ein Ketzer? Sondern die wesentliche: ist das Goettliche seiner Komodie die Materie eines religioesen Glaubens oder das Sinnbild tragischer Humanitaet?

Einen raetselartigen Hinweis auf seine innerste Absicht kann — um nur dies Beispiel anzufuehren — in zwei symbolisch wirksame Gestalten des Sonnenhimmels gefunden werden. In diesem herrscht durchaus mit wirkungsvollem Glanz die logische Klarheit des heiligen Thomas und der mystische Schwung des heiligen Bonaventura. Im Gefolge beider befinden sich je elf erleuchtende Seelen, die gewiss alle eine besondere tiefsinnige Variation der Sonnenwirkung vertreten. Aber der letzte von den elf, auf die Thomas weist, ist Siger von Brabant. (Himmel, X) Was tut er und was vertritt er an dieser sublimen Stelle, nachdem er auf Erden von dem gleichen Thomas schaerfste Verdammung erfahren hatte? Er war Schueler des Averroës und lehrte in dessen Sinn den unabhaengigen Wahrheitsgehalt der menschlichen Vernunft. Uebrigens war er vielleicht Dantes eigener Professor zu dessen Studienzeit in Paris. Jedenfalls wirkt die Erwaeung der « Strohgasse » (*viso degli strami*) wie eine persoenliche Erinnerung... Und aehnlich ist der letzte der elf illuminierten Gefaehrten, auf die

vorbereitet sein und dann von Christen, denen er begegnet, in Bestätigung jener Voraussage die Taufe annehmen laesst. So wird antiker Heldengesang ins Paradies eingeschwaerzt.

Um die hoechste Verkoerperung antiker Gerechtigkeit, die Erfuellung staerkster ghibellinischer Sehnsucht, aus der Hoelle zu entreissen, bedurfte Dante nicht der gleichen personlichen Kuehnheit. Denn es gab bereits eine, vielfach variierte, Legende, nach der Kaiser Trajan, den wir im Adlerauge des Jupiter-Himmels (Paradies, XX) antreffen und dessen Heidentum bis zu seinem Tod niemand bezweifeln konnte, von Papst Gregor dem Grossen durch ein Zaubergebet fuer einen Augenblick von den Toten aufgeweckt und sogleich getauft worden sei, um damit als gestorbener Christ zu Fegefeuer und Himmel aufsteigen zu koennen. Ganz besonders hatte er Dantes (und gemaess diesem auch Gregors) bewundernde Verehrung durch seine mildherzige Gerechtigkeit gewonnen, die durchaus ebenso dem historischen Trajan innewohnte und fuer die im Fegefeuer (X) ein schoenes Beispiel dargestellt wird.

Noch geheimnisvoller als die Befreiung dieses Heiden vom Hoellenfluch ist die Erloesung eines andern, ihm im Adlerauge nahe zugesellten. Bei diesem « quoll die Gnade aus so tiefem Brunnen, dass niemals ein Geschoepf sein Auge bis zu dessen erster Woge vordraengte. » Gott oeffnete diesem tausend jahre vor Christus lebenden Heiden das Auge fuer den kuenftigen Christus und erfuellte ihn mit Glaube, Hoffnung und Liebe, die ihm statt der Taufe zur Erloesung dienten. (Paradies, XX, 118ff.) Nun, diese Erloesung ist ganz und gar von Dantes Gnaden ! In seiner vergoetterten Aeneis fand er, nur ganz kurz erwachnt, den Trojaner (als Ahnen der Roemer) Rhipheus, von dem Aeneas der Dido erzahlt (Aeneis, II 339 und 426). Er fiel, tapfer fuer die Befreiung Kassendras kaempfernd, in der Nacht der Zerstoerung Trojas. Aeneas nennt ihn justissimus und servantissimus aequi, also erfuellt von den antiken Tugenden, die Dante in sich selbst am heissesten brennen fuehlte. Er wagte es also, sich zum Vertrauten der geheimsten Plane des Schoepfers zu machen und eines Heiden Erloesung zu verherrlichen, vor der alles theologische Wissen versagte.

Ob Dante ausser dieser dichterischen und heroischen Einfuehrung antiker Substanz ins Paradies das gleiche auch mit philosophischen Mitteln bewerkstelligt hat ? Hier wagen wir keine endgueltige Entscheidung zu treffen und weisen nur auf eine gewisse Problematik hin, die ja schon lang von den Fachkennern diskutiert wird. Ohne jeden Zweifel besteht in den Himmelsgesaengen eine grossartige Einheit des mystischen Aufschwungs und der dialektischen Klaerung. Von der

Die grossen Theologen des Mittelalters, allen voran der hl. Thomas von Aquino, dessen fast direkter Schueler Dante war, erscheinen in unserem Gedicht als grossartig strahlende Meister der Philosophie. Aber auf der andern Seite sind diese Meister doch nur Schueler dessen, das das « Wissen », der die Philosophie nach Dantes historischer Vorstellung zur hoechsten Vollendung brachte. Und der war ein Heide und bleibt in der Hoelle. Aristoteles, ebenso wie Vergil und Caesar von der Seligkeit ausgeschlossen, — stabilieisert diese ungeheure Tatsache nicht doch neben der mystischen Extase eine eigene Wuerde, eben die tragisch antike ? Und so wie Vergil in Dantes dichterischer Macht, Gaesar in seiner ghibellinischen Kampflust gegenwaertig ist, gibt es vielleicht auch eine heidnisch philosophische Ader in unserem Seher, die nicht rein in seiner christlichen Theologie aufgeht ? Dies ist eine komplizierte Frage, deren befriedigende Antwort viel geistiges Feingefuehl erfordert. Mit der groben Loesung, Dante einen Ketzer zu nennen, kommt man nicht weiter. Aber verhuellt sich vielleicht in seinen thomistischen Lehrgespinnsten eine aristotelisch-platonisch-sokratische Gesamtidee des Lebens, in der das mystische Himmelslicht Symbol einer doch noch umfassenderen antiken Humanitaet bliebe ? Wir begnuegen uns hier damit, die Frage aufzuwerfen.

Unter allen Umstaenden nimmt sich der Dichter grossartige Freiheiten, um das von ihm wiedererschlossene antike Menschentum offen zu verherrlichen. Es gibt mehrere Beispiele in seinem Gedicht dafuer, dass er aus eigener Verantwortung vorbildliche Gestalten des Heidentums zur ewigen Seligkeit fuehrt. Die schoenste dieser Gestalten ist der roemische Dichter Statius. Er gesellt sich zu Vergil und Dante auf dem Laeuterungsberg (Fegefeuer, XXI), aus dessen Flammen er gerade befreit wurde, um zum Himmel emporzusteigen. Er bleibt an Dantes Seite bei dessen Begegnung mit Bastrice und verschwindet dann nach oben, wie vorher Vergil nach unten verschwunden war. In herrlichen Versen drueckt seine Verehrung fuer Vergil aus, den er, genau wie Dante es tut, als seinen geliebtesten Meister preist. Wir koennen also sagen, er steht hier geradezu fuer Vergil, und Dante hat mit seiner Fuehrung des Statius zum Paradies gleichsam den groessten Dichter selbst ins hoechste Licht gehoben. Dies ist zweifellos seine eigene Erfindung. Es gibt keine Ueberlieferung, dass Statius (etwa 50-96 n. Chr.) wirklich Christ wurde, und in seinen Dichtungen, zumal der Thebais und dem Fragment einer Achilleis, die Dante allein kannte, ist nichts von christlichem Geist zu spueren. Aber unser Dichter ersinnt eine geistreiche Fabel, indem er Statius durch Vergils bekannte vierte Ekloge, in der die Rueckkehr der Gerechtigkeit und das Heraufkommen einer neuen Ordnung profezeit wird, auf das Christentum

Licht emporragen mag. Er gehoert wirklich zum tragischen Homer, dessen Geist er erneuert, ohne griechischen Vers von ihm gelesen zu haben.

Zur tragischen Substanz gehoert nun aufs engste der Heros, schlichter gesagt, der kaempfende Mann. Wie bekannt, war Dante eine Kampfnatur von durchaus antiker Haerte und Leidenschaft, auch mit dieser Qualitaet in der Reihe der grossen europaesischen Dichter einzig dastehend. Der Kaempfer und der Theologe passten gewiss gut zusammen, und so finden wir in der « Komoedie » eine glaezende Entfaltung christlicher Heldengestalten. Doch besteht auch hier eine tiefe Spannung. In dem grossen Streit zwischen Papsttum und Kaisertum, zwischen Guelfen und Ghibellinen, der jene Jahrhunderte beherrschte, war der Florentiner bekanntlich ein leidenschaftlicher Verfechter des kaiserlichen Rechtes. Fuer ihn war zwar die von Rom regierte Kirche die jenseitige Verwalterin des gesamten religioesen Seelenschatzes der Menschheit, aber fuer die Leitung des diesseitigen Staates, fuer Vollzug der irdischen Gerechtigkeit, die dem heftigen Gerechtigkeitsdrang Dantes so wichtig war, hatte nach seiner Anschauung der Kaiser eine eigene, vom Papst unabhaeugige Vollmacht direkt aus der goettlichen Weltleitung. Daraus folgt fuer die Dichtung nicht nur jene glanzvolle Verherrlichung der Herrscher und Helden, denen durch ihr Christentum ohnehin die Seligkeit offenstand, sondern auch eine tragische Verherrlichung der Maenner, die durch ihr Heidentum vom Himmel ausgeschlossen blieben, aber doch durch das ghibelinische Gerechtigkeitsgefuehl Dantes ihre eigene Wuerde erhielten. Im Grunde handelt es sich hier um ein einfaches Weiterleben der roemischen Tradition, die die spaetere Verchristlichung nicht vollstaending hinnimmt. Fuer sie gibt es ja auch viele andere Symptome innerhalb der weiten Grenzen des alten Imperiums. Ihr gemaess ist Dante zu einem gewissen Teil kein Wiedererwecker der Antike, sondern selbst ein antiker Dichter.

Schliesslich ist noch eine andere geistige Macht zu nennen, die sich zwar sehr harmonisch in den mystischen Erloesungsweg der Komoedie einfuegt, aber dennoch einen antik irdischen Zug zu bewahren scheint, der sie vom Himmel ausschliesst und dem tragischen Menschenbild Dantes einen weiteren, wesentlichen Zug hinzufuegt. Wir meinen die Philosophie. Einerseits ist sie zwar der Theologie voellig gleichzusetzen, indem sie die unerschöpfliche Fuelle von Prinzipien und Formeln liefert, durch die das Wirken des dreieinigen Gottes im Universum von der erleuchteten Vernunft begriffen wird.

Die Dualitaet des dantischen Genius ist nun die unmittelbare Ursache seiner Wiedererweckung der Antike, und zwar der echten und urspruenglichen, nicht historisch und klassizistisch nachempfundenen. Er ist, wie wir sagten, Poet und Theologe zugleich. Die beiden Kraefte koennen sich nicht voellig gegenseitig durchdringen, ihre Verschmelzung behaelt den Charakter der Mischung. Als Vision ist das Gedicht, wie Dante selbst in seinem Brief an Gangrande ausfuehrt, eine « Komoedie ». Er gab ihr diesen Titel, weil ihre Handlung aus hoellischem Tod und Verderben zu himmlischer Seligkeit und Heiterkeit emporfuehrt. Aber ist sie nicht doch zugleich eine Tragoedie? Eine reine Komoedie wuerde sagen : Ende gut, alles gut, oder welchen shakespeareischen Komoedientitel man sonst waehlen moege. Das gute Ende im Himmel macht aber nicht « alles » gut : Hoelle bleibt Hoelle, bleibt ewiges Leid, und in ihr leiden sovielle Gestalten — in mannigfachen Graden — weiter, die mit ergreifender dichterischer Wuerde dargestellt worden waren. Wenn der Florentiner, sagen wir, als fanatischer Dogmatiker die Hoellenbewohner in totaler Abscheulichkeit als endgueltig abgestrafte Verbrecher gaschildert haette, so wuerde keine Tragoedie uebrig bleiben. Sie bleibt, weil jene Suender so menschlich erscheinen — und das heisst, so dichterisch. Aber der dichterisch-tragische Mensch ist kein anderer als der antike ! Durch die ganze Hoelle geht ein echt antiker tragischer Hauch, der sich in besonderen Gestalten besonders eindrucksvoll steigert.

Wir koennen also sagen : der Theologe in Dante gibt dem Dichter den Raum, antikes Menschentum wieder zu beschwoeren. Dessen Verherrlichung kann dann einzig das Werk des Dichters sein. Im Innersten fuehlt Dante sein eigenes Dichtertum zur Hoelle gehoerig, in einer tragisch-unloesbaren Spannung zu seiner mystischen Erfahrung. Am deutlichsten sehen wir dies in der Gestalt Vergils, des geliebten Meisters und verehrten Fuehrers. Der wird zwar nicht von Hoellenqualen gepeinigt, aber er bleibt auf ewig in einer erhabene melancholischen Atmosfaere, die nach antiken Gefuehl tragischer ist als uebersteigter Schmerz. Der Visionaer bedarf seiner im Himmel nicht mehr und feiert die Komoedie ohne seine sonst entscheidende Fuehrung. Aber die Erinnerung an ihn bleibt unverloeren, und auch der christlich erloeste und die sublime Schau geniessende Dante kann seine eigene Dichterkraft nicht aus dem dunklen Bann loesen. Die Extase hebt die Tragoedie nicht auf. Im Tiefsten ist es Dante selbst, der sich (wie jeder echte Dichter) in seinem Helden darstellt. Vergil ist der dichterische Kern Dantes. Es bleibt also : dieser vergilische Dichter Dante ist eine tragische Figur, so hoch der Seher in himmlisches

ein Ausdruck und eine Folge seines dichterischen Schaffens ist und eine Form beibringt, in der sein dichterischer Genius innerhalb der Fuelle der hervorgezauberten Gestalten eine Gruppe als ausnehmend antik und von antikem Pathos beseelt vor unsere Augen stellt. Ueber diese dichterischen Gestalten, die uns in der « Komoedie » als ein wiederkehrender antiker Geistorzug erscheinen, wollen wir versuchen, uns einen Ueberblick zu verschaffen.

Sogleich erhebt sich die Frage : wie war diese antike Schau moeglich ? Wenn etwas gewiss, so ist es der auch im theologischen Sinn christlich rechtglaebige Charakter dieses Dichters und seines Werkes. Die antike Welt war ungetauft. Wie kann er ihre Buerger anders denn durch sekundaeres Lob als Vorbereiter (wie es auch Theologen taten) preisen ? Wie kann sein Herz so stark zum Ruhm dieser Heiden schlagen, dass sie an humaner Wuerde durchaus den meisten verklaerten Christen nichts nachgeben ? Hier kommen wir sogleich in das Zentrum unserer Betrachtung. In der Danteinterpretation der Gegenwart, die ja gemaess den kontinentalen Dimensionen des modernen Wissenschaftsbetriebs zu unuebersehbarer Fuelle angeschwollen ist, scheinen sich doch zwei Grundtendenzen klar gegen einander abzuzeichnen. Die einen sehen den grossen Florentiner primaer als christlichen Seher, der sich der poetischen Technik bediente, um seine Visionen und Spekulationen einem breiteren Publikum vorzufuehren. Die anderen sehen in ihm den Dichter, fuer den die theologisch-mystische Form seines zeitgenoessischen Denkens nur eins der Mittel war, um sein wesenhaft aesthetisches Gesamtbild zu beleben.

Uns scheint, diese Kontroverse laesst sich nicht beilegen. Dante war in der Tat zugleich Dichter und Visionaer. Die beiden genialen Kraefte verschmelzen bei ihm zu einer gespannten Zweieinigkeit, in der er voellig singulaer ist. Denn natuerlich waere es ganz falsch, vom dichterischen Standpunkt aus seine Theologie als nun einmal gegebenes zeitgeschichtliches Element fuer geringwertig oder stoerrend oder « veraltet » zu erklaren. Ebenso wenig darf man sein dichterisches Pathos nur als dienendes (und oft unzuverlaessig dienendes!) Mittel seines mystischen Lehrvortrags auffassen. Soweit wir sehen, gibt es in der europaeischen Literatur kein Gegenstueck zu diesem amphibischen Wunder, ganz gewiss keines auf der Hoehe seiner Meisterschaft. Vielleicht bringen die grossen indischen Epen eine Parallele mit ihrer doppelten Entfaltung ueppigster poetischer Fuelle und tiefster vedischer Weisheit. Ein naeherer Vergleich mit ihnen waere gewiss nicht unfruchtbar.

DANTE'S BILD DER ANTIKE

VON

Dr. HELMUT VON DEN STEINEN

Mit Dante beginnt die Dichtung der europaeischen Neuzeit. Seine «Komoedie» ist das erste dichterische Werk in einer europaeischen Volkssprache, das das Universum in seinem Bannkreis umfasst und doch seine Mitte ganz und gar in die Intimitaet des menschlichen Herzens legt. Dante spricht durch alle hundert Gesaenge immer von seinem Ich, aber er laesst die ganze Welt und Ueberwelt in dessen Spiegel erscheinen. Das ist recht eigentlich die Haltung des modernen Okzidentalens, die ihn von der theologisch bestimmten Fuehlweise sowohl seines eigenen Mittelalters wie des Orients unterscheidet. Und mit dieser neuen Synthese von Ich und Welt beschwoert der italienische Seher zugleich das vormittelalterliche Europa aufs neue, in dem zwar durchaus nicht das Ich die ihm in der Moderne zufallende Rolle spielte, in der aber doch der Mensch gegenueber der himmlischen, religios verehrten Macht eine eigene Freiheit behauptete. Diesem freien Menschen der Antike sieht Dante zum ersten Mal wieder in voller Kraft und Tiefe, und da uns spaetesten Verehrern des klassischen Altertums jeder Weg zu ihm wichtig ist, bedeutet es fuer uns eine fesselndes Schauspiel zu sehen, wie die goettliche Komoedie das Bild des griechisch-roemischen Menschentums zurueckgewinnt.

Dante tut dies natuerlich garnicht als Historiker! Wir haben kaum einen Grund anzunehmen, dass sein sachliches Altertumswissen groesser war als das seiner frueheren Zeitgenossen. Die antiken Dichter, Redner und Historiker, die er las, waren immer gelsen worden. Kenntniss des griechischen blieb auch bei ihm nicht-existent. Einzig gewisse Werke griechischer Philosophen, zumal des Aristoteles, waren erst seit kuerzerer Zeit durch arabische Vermittlung in der christlichen Gelehrtenwelt wieder bekannt geworden. Ihre Bedeutung fuer Dante als Ausdruck antiken Menschentums werden wir eroern. Das Entscheidende bleibt jedoch, dass Dantes neue Sicht der Antike zugleich

**PRESUMED DEMOTIC INTERPRETATIONS OF PENTAKOMIA
AND AGORAI BORRA**

BY

GIRGIS MATTHA

In July 1931 Friedrich Bilabel published in *Aegyptus, Rivista Italiana di Egittologia e di Papirologia*, pp. 386 ff., the text copied by J. G. Tait of three Greek ostraka in the collection of the Bodleian Library, Oxford, inventory Nos. 1092, 1050 and 1403 (wrongly copied 1493), and of one demotic ostrakon from the *Mannheimer Altertumsvereins*, inventory No. 13, illustrative of the occurrence of the place-name Πεντακώμια, which Bilabel suggested was in the neighbourhood of Hermonthis. The three Greek examples are receipts for the produce and the γεωμετρία dating from the first half of the second century A.D. The demotic example is, on the other hand, an allotment of land attributed by Bilabel to the 20th year of Alexander I (B.C. 95/4 : wrongly dated 97/6). In line 2 of this latter he reads the phrase n st 5 (yḥ) rnp.t (?) l(.t) «in (?) 5 aruras (of land) for one year (?) » as n P-V-dmy «in den 5 Doerfern (=Pentakomia) ».

Another presumed name for another locality, this time at Thebes, is the one read by Sir Herbert Thompson n'y.w ḡbte-w and translated «the merchants' houses» in a group of demotic ostraka he published in the volume entitled *Theban Ostraca*, 1913, pp. 23 ff. This he equated with Ἀγοραὶ βορρᾶ (ibid, p. 24, note 3). But since the ostraka he published are receipts for taxes due from Memnonia on the western bank of the Nile at Thebes, the locality in question could be none other than the y.w mḥty.w «Northern Quarters», the Κάτωτοπαρχία of Greek ostraka, which included Memnonia. It could not possibly be identical with Ἀγοραὶ βορρᾶ, which was one of the divisions of the Metropolis on the east bank.

	LUCAN V		OVID
620-2	<i>Sic rector Olympi.</i> Cuspide fraterna lassatum in saecula fulmen adiuvit, regnoque accessit terra secundo.	Met. I 30-1 Met. I 274-5	<i>circum fatus umor</i> ultima possedit solidumque coeruit orbem. Nec caelo contenta suo est Jovis ira sed illum caeruleus frater iuvat auxiliariis undis.
688-7	<i>Spes una salutis.</i> Quod tanta mundi nondum periere ruina.	Trist. I 2-38	<i>nec spes est ulla salutis.</i>
645-6	Artis spem vicere metas, nescitque magis- ter, quam frangat, cui oedat aquae.	Trist. I 2, 81-2	Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatne invenit: ambi quis arr stupet ipsa malis.
788-4	Cum acris proiecta locis a Caesare possem Vel fugiente capi.	Heroid. X 59	Quid faciam? quo sola ferar? vacat in sula cultu.
805-10	<i>Quas nos tibi proxima venit,</i> Insomnis; viduo tum primum frigida lecto atque insueta quies uni, nudumque morito non paerente latus. Somno quam saepe gravata Deceptis vaccuum manibus complexa cubile est atque oblita fagae quaesivit nocte moritum.	Heroid. X 9	incertum vigilans, a somno languida, movi Thesea prensuras semisupina manus: Nullus erat, referoque manus, iterum- que retempto perque torum moveo brachia, nullus erat.

879	Quam tacita sua castra fuga Comitescum que fefellit.	Georg. I 361-4	Cum medio celeres revolant ex aequore mergi clamoremque ferunt ad litora cumque urinae in sicco ludunt fulicae notasque paludis deserit atque aetam supra volat ardea nabem. et sola in sicca secum spatiat harena.
715	Confusos temere inmixtae glomerantur in orbes.	Georg. I 399	<i>et comites naturae virumque fefellit.</i>
72-3	Hesperio tantum quantum summotus Eoo Cardine Parnasos gemino petit, aethera colle Mons Phoebo Bromioque sacer.	Aen. II 744	<i>magnum mixtas glomerantur in orbem.</i>
75-6	Hoc solum fuctu terras mergente ca- cumen Eminuit pontoque fuit discrimen et astris.	Georg. IV 79 Met. I 816-7	mons ibi vesticibus petit arduus astra duobus, nomine Parnasus, superantque encumina nubes.
81	<i>Cum regna, Themis, tripodasque teneret.</i>	Met. I 261-2	iamque mare et tellus nullum discrimen babeant: omnia pontus erant, deerant quoque litora ponto.
278	Non duro liceat morientia caespite membra ponere,	Met. I 821	fatidicamque Themis, quae nunc oracula tenebat.
437-41	Cum glacie retinente fretum non impulit Hister, Inneusumque gelu tegitur mare: comprimit unda deprendit quascumque rates nec pervia relis Aequora frangit eques, fluctumque latente sonantem Orbita migrantis scindit Maeotida Bessi.	Triet. I, 2, 58-4 Triet. III, 10, 29-34	Est aliquid, fatique suo ferroque cadentem In solida moriens ponere corpus humo. Caeruleos ventis latices durantibus, Hister congelat et tectis in mare sergit aquis; quaque rates ierant, pedibus nunc itur, et undas, frigore concretas ungula pulsat equi perque novos pontis, subter labentibus undis, ducunt Sarmatici barbara planstra boves.
618-20	<i>Alioque esorbe voluti.</i> A magno venere mari, non dumque coer- ceus monstriferos agit unda sinus.		

	LUOAN V		VIRGIL
*190-98	Accipit et frenos. Spumea tunc primum rabies vaesana per ora effluit et gemitus et anhelio clara meatu murmure, tum maestus vastis tulatus in antris extramaeque sonant domita iam virgine voces.	Aen. VI 489	<i>Sed pectus anhelum</i> Et rabie fera corda tument, maior que videri nec mortale sonans, adflata est numipe quando iam propiore dei.
*214-5	Stat nunquam facies; rubor ignes inficit ora liventesque genas.	Aen. VI 46-7	<i>Cui talia fanti.</i> Ante fores subito non vultus, non color unus.
489-41	Deprendit quascumque rates, nec pervia melis aequora frangit eques fluctuque latente sonantem orbita migrantis scin- dit maeotida Bessi.	Georg. III 861-2	Undaque iam tergo ferratos sustinet orbes, puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustris.
*540-42	Multa quidem prohibent nocturno credere ponto; nam sol non rutilas deduxit in aequora nubes concordisque tulit radios.	Georg. I 451-6	<i>Nam saepe ridemus.</i> Ipsius in voltu varios errare colares; caeruleos pluviam denuntiat, igneus Euros; sin maculae incipient rutilo in miscerier igni, omnia tum pariter vento nimbisque videbis fervere.
543-5	Alter pars Bore an diducta luce vocabat. Orbe quoque exhaustus medio languens que recessit spectantes oculos in firmo lumine passus.	Georg. I 441-2	Ille ubi nascentem maculis variaverit ortum conditus in nubem medioque refugerit orbe.
546-50	Lunaque non gracili surrexit lucida cornu Aut orbis medi puros exesa recessus, Nec duxit recto tenuata cucumina cornu Ventorumque notam rubuit; tum lasida pallens Ora tulit voltu sub nubem tristis ituro.	Georg. I 431-3	<i>nento sempar rubet aurea Plaebe</i> Sin artu quatro, namque is certissimus auctor paru neque obtansis per caelum cornibus ibit.
558-1	Aut siccum quod merquis amat, quodque ausa volare Ardea sublimis pinnae confusa natanti		
501	Ad quorum motus non solum lapsa per altum		

638	<i>Motaque poli compage laborant.</i>	Here Oct. 1135-6	<i>Hinc et hinc compagibus</i>
634-5	<i>Rapise widentur</i>	Med. 35-6	Ruptis uterque debuit frangi polus.
638-9	Concordes elementa moras. Quantum leucadio placidus de vertice pontus despicitur.	Hipp. 1014 Agam. 507 Agam. 528	Gemino corinthos litore opponens moras cremata flammis maria comittat duo. Et cana summum spuma leucatan perit. Nil ratio et usus audet; ars cessit malis. Est humilis unda.
645	Artis spem vicere metus.	Agam. 502	<i>Factus hanc decimus tegit.</i>
650	Non humilem Sasona vadis.	Hipp. 1015	Consurgit ingens pontus in vastam aggerem.
672	Haec fatum decimus, dicta mirabile, fluctus.	Agam. 479	Strymonius altas aquilo contorquent nives.
678-4	<i>Neo rursus ab alto</i>	Phaen. 525	<i>Stupeo et exanguis tremo</i>
711	Aggere deiecit pelagi sed pertulit unda Strymona sic gelidum bruma pellente relinquunt poturae te, Nile, grues.	Aen. VIII 193 Aen. IV 902-3	Cum stare fratres hinc et hinc video duos sceleris sub ictu.
729-31	Dubium trepidum que ad proelia, magne, te quoque fecit amor; quod nolles stare sub ictu fortunae.	Aen. VI 77-80	Hic spelunca fuit, vasto summo recessu. Ubi auditio stimulant trieterica Baccho argia.
71	Hesperio tantum quantum summotus Eoo.	Aen. VI 100-1	At Phoebi nondum patiens, immanis in antro bacchatur vates, magnum si pectore possit excussisse deum; tanto magis ille fatigat os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo.
74	Delphica thebanæ referunt trieterica Bacchæ.		<i>Ea freno furenti</i>
*169-174	Bacchatur demens aliena per antrum colla ferens, vittæque dei phoebeaque serta erectis discussa comis per inania templi ancipiti cervice rotat spargitque vaganti obstantes tripodas magnoque exaestuât igne iratum te, phoebe, ferens.		Concutit, et stimulos sub pectore vertit Apollo.
174-176	<i>Nec verbere solo.</i>		

	LUCAN V	SENECA	
569-70	Manta parat pelagus; Zephyras intendat an austros, Incertum est: puppim dubius ferit undique pontus.	Agam. 476 Med. 940-42	Adversus Euro Zephyrus et Boreus Notus. Ut saeva rapidi bellu cum venti gerunt utrimque fluctus marin discordes agunt dubiumque fervet pelagus.
594-6	Avolsit laceros percussa puppe rudentes Turbo rapax fragilemque super volitantia malum vela tulit.	Agam. 503-6	Haec lacera et omni decore populato levis fuit nec illi vela nec tonsae manent nec rectus altus malus antennis ferens sed trunca toto puppis icsario natat.
598-9	Primus ab oceano caput exeris atlanteo, core, movens aestus.	Agam. 494 Agam. 140 Thy 428	Quid rabidus ora Corus Oceano exerens? Incerta dubitat unda cui cedat molo.
601-2	Occurrit gelidus Boreas pelagusque retn- dit, et dubium pendet, vento cui concit- dat, aequor.	Herc. Oct. 221 Hipp. 1012-4	Quid, anime, pendes? tibi cuncta domus concidit uni.
606-8	Nec perfert pontum Boreas ad saxa suum- que in fluctus cori frangit mare.	Hipp. 1016 Hipp. 1019-20	Nec tam furens jonius exsurgit sivus regnante Caro, saxa cum fluctu tremunt et cana summum spuma leucaten ferit. tami dumque monstro pelagus in terras ruit.
619-20	<i>Mundumque coerens</i> Monstriferos agit unda sinus.	Hipp. 960 Hipp. 904 Herc. Fur. 599 Med. 597-8	<i>Nescio quid onerato sima</i> Gravis unda portat. Tu que igniferi rector Olympi. Et qui secundum fluctibus regnum mores. Et tu, secundum maria qui scepro regis. Sed furit vinci dominus profundi regna secunda
620	<i>Sic ractor Olmpi</i>	Hipp. 1007-8	Cum subito vastum tonuit ex alto mare crevitque in astra.
622	<i>regnoque ayesat terra secundo.</i>	Agam. 498-4	premut tenebrae lumina et dirae stygis in perna nox est.
625	Tum spuoque tanta maris moles crevisset in astra.	Aed. 48-9	obtexit arces caeliturum ac summos domos inferna facies.
627-9	Non caeli nox illa fuit: latet obsitus aer infernae pallore domus nimbisque grav- atus deprimitur, fluctusque in nubibus accipit imbre.	Agam. 489-90	<i>Non cupit sese mare</i> Undasque miscent imber et fluctus suas.

450 . 1	<i>Noxa vota timeri</i> Sunt inuenta novo.	Phoen. 242 Oed. 1-2
455.6	<i>Sed nocte fugata</i> Laesum nube dies inbar extulit.	Here Oct. 79
478	<i>Socer post pignora tanta</i>	Agam. 190
474	Sanguinis infanasti subolem mortemque nepotum.	Polaea. 50
476	Caes-aris attonitam miscenda ad proelia mentem.	Troad. 498
501 . 2	<i>Temeraria prono</i> Expertus cessasse deo.	Med. 845 Oed. 1023
504	Salverat armorum fessas nox languida curas.	Oed. 568
520	Lamina commovit	Med. 678 Oct. 486 Oct. 778
528 . 7	<i>Prædam civilibus armis</i> Sic non esse casas.	Hipp. 948 Agam. 75-6
531	<i>Tum poste recesso</i>	Here. Fur. 47 Thy. 451
555	<i>Velas occupet umbrem</i>	Hipp. 868
561	ad quorum motus non solum lapsa per altum.	Thy. 208 . 4
565-7	<i>Longo per multa volumina tractis</i> Aestuat unda miriax flatusque incerta futuri.	Phoen. 416 Here. Oct. 763 Hipp. 736-40
	Turbida testantur conceptos aequora ventos.	Agam. 468 . 9
	Novam poenam sceleribus quaerit parem. Iam nocte titan dubius expulsa redit et nube maestus squaleda exoritur iubar. Si post feras, post bella, post stygium canem. Et post tropæea Troica ac versum Ilium <i>Timeo post matrem omnia.</i> Veterisque suboles sanguinis nimium indoliti. Ite, ite, nati, matris infanctæ genus. Per inauspicatum sanguinis pignus mei. Graviore manes voce et attonita citat. <i>Namque ut attonito gradu.</i> Sed ecce, gressu fertur attonito Nero. Sed quis gressu ruit attonito ? Ut vota prons terna concipiam deo. Non curarum somnus domitor solvit. pectora effregit ecce limen inferni Jovis. <i>Sosiera non entrant casas.</i> Reserate clausos regū postes lares. <i>In medio est scelus.</i> Positum occupanti. <i>Occupa, mater, præces.</i> Luctum oocupasti. Ocor cursum rapiente flamma, stella cum ventis agitata longos porrigit ignes. Tractaque longo litus ac petrae gemunt; agitata ventus unda venturis tument.	

	LUCAN V		SENeca
219. 20	Dumque a luce sacra, qua vidit fata, refertur	Agam. 726.3	Fugit lux alma et abscurat genas nox alta et aether abditus tenebris latet.
224. 5	Ad volgaare inbar, mediae venero tenebrae.	Oed. 214.5	Sed ecce gemino sole praefulyet dies.
230. 1	<i>Nec te victicia leti.</i> Territat ambiguis frustratum sortibus Appi. <i>Secreta tenebris.</i>	Hera. Fur. 1290 Trood. 886 Agam. 567 Phoen. 467.3	Ambage flexa delphico mos est deo arcana tegere. Atque urbe versa condar. An ferax varii lapi dis Carystos. Tardamque ratibus aulida.
232	Litoris Euboiei memorando condite busto		<i>Claude vagina impium</i> Ensem.
236	Qua maris angustat fauces saxosa Carystos		tet quicunque volt potens aulae culmine inbrico
245	<i>Ad iniquam classibus Aulin.</i>		<i>Vota nov faciam improba</i>
250	<i>Clausus quis et rigidus ensis.</i> Quam none stabili tremulo sed culmine cuncta	Thy. 891.2	Tum propria flammis corpora alienis cremant.
277	<i>En improba vota.</i>	Thy. 1074	Immane regnum est posse sine regno pali. aut perdet aut peribit.
281. 2	<i>Unique paratum.</i> Seire regum	Oed. 64	Cursusque ragos raris astraroun.
313. 14	Lassare et disce sine armis posse pati.	Thy. 470	Ocioi cursum rapiente flamma stella cum ventis agitate longos parrrigit ignes.
371. 2	Nil magis aduetae sceleri quam perdere mentes	Thy. 203 Hipp. 962 Hipp. 738.40	Herculea concunxi; feta ut Ormenia iacens sub rupe tigris haste conspectu exilit.
403	que perire tenet.		Sed vela pariter mille fecerunt rates.
406	Ocioi et coeli flammis et tigride feta transcurrit.	Hera. Oet. 241.3	Fons stat sub umbra tristis et nigra piger haeret palude.
426	Cum pariter solvere rates	Agam. 171	Niveunque quisquis frangit araxen.
435	Pigrius inmotis haesere paludibus undae.	Thy. 665.6	Et maria pigro fixa languore impulit.
440	Aequora frangit eques.		
449. 50	<i>Gravis hinc languore profundi.</i> Obsessis ventura fames.	Oed. 428 Agam. 161	

169

Bacchatur demens :

Erectis discussa comis per inania templi
incipiti cervice rotat, spargitque vaganti.
Obstantes tripodes magnoque exaestuat
igne Iratum te, Phoebe, ferens.

170 . 2

174 . 5

Nec verbere solo.

Uteris et stimulos flammisque in vescera
mergis.

Cetera suppressit faucesque obstruxit
apollo.

Custodes tripodes fatorum arcanaque
mundi.

197

198

211 . 2

Illa feroces.

Torquet adhuc oculos totoque vagantia
caelo. Lamina, nunc volta pavido, nunc
torva minaci.

Slat nunquam facies ; rubor igneus inficit
ora. Liventesque genas ;

214 . 5

217 . 8

Ut tumidus Boreae post flamina pontus.

Ranca gemit, sic muta levant auspiria
vatem.

Cui bacchor furens ?

Incipit Letoa vates spargere horrentes
comas et pati commota Phoebum.

Creberque totum possidet corpus tremor ;
stetere vittae, mollis horrescit coma.

Conceptum ferens.

Maenas Lyaenum.

Quid me furoris incitum stimulis novi
quid mentis inopem, sacra Parnasi
iuga, rapitis ? recede, Phoebe, iam non
sum tua, extingue flammam pectori
infixas meo.

Nunc reluctantes parat.

Reserare fauces,

Iussus in lucem extuli.

Arcana mundi.

Incerta nutant lumina et versi retro tor-
quentur sculi, rursus immoti rigent.

Nec unus habitus durat aut uno furit
contenta volta ; nunc inardescunt genae,
pallor ruborem pellit.

Flagrant genae rubentes, Pallar fugat
ruborem nullum vagante forma servat
dum colorem.

Ut fractus austro pontus etiamnum tumet,
quamvis quiescat languidis ventis dies,
ita mens adhuc vexatur excusso metra.

Sed ut ingenti.

Vexata noto servat longos unda tumultus
et iam vento cessante tumet.

Herc. Fur. 1089-92

Agam. 724

Oed. 280-1

Agam. 711-2

Herc. Oct. 244-5

Agam. 720-4

Agam. 717-8

Herc. Fur. 596-7

Agam. 714-5

Herc. Oct. 250-1

Med. 863-61

Herc. Oct. 710-12

	LUAN V	SENECA
28	Nam vel Hyperbareae plaustrum graciale sub ursae.	Sub astu solis, an sub cardine glacialis ursae?
81	Caesar habet vacuasque domos legesque silentes.	Si qua Parrhasiae gracialis ursae. ante descendet glacialis ursae. ius est in armis, opprimit leges timor. Tum vastis ager squalebit arvis.
89	<i>Libyae aequalentibus arvis:</i>	sub ortu solis an sub cardine glacialis ursae?
72	Cardine Parnasos gemino petit aethera colle.	gemina Parnasi nivalis arx truncem fremi- tum dedit.
95	Totius pars magna Jovis Cirrhaea per antra exit.	clementer acto colle Parnasos biceps, fatidica vatis ora Cirrhaeae moveus.
97	Hoc ubi virgineo conceptum est pectore numen.	Cirrhaea Paean templa.
99-100	Can Siculus flammis urgentibus Aetnam Unda apex.	Cirrhaea quantiens templa mugita specus, Antiussa thyrsuum quatere conceptum fe- rens Maenas Lyaeum.
108	Ut Tyrus, dedit ille minas impellere belli.	Siculi verticis laxa specum.
121	Immobes tripodas vastaeque silentia rupis.	Et ardet intus qualis Aetnaeo vapor exundat antro.
128	Jussus sedes laxare verendas	lavitque Dirce Tyrios colonos.
180 - 1	"Quid spes, ait", improba veri Te, Romane, trahit?	scnuistis, arae, tripodas agnosco meos favente commotos dea.
140	Ora quibus solvat, nostro non invenit aevo.	Et laxat fores.
155 - 6	Excussae laurus immotaque limina templi securumque nemus veritam se credere Phoebo Prodiderant.	Credula est spes improba. Et innugit specus vocem deo solvente, Imminens Phoebea laurus tremuit et movit comam.

TABLES

So much for Virgil. Lucan is believed to stand in close relation to Ovid, (1) who is supposed to have influenced him considerably. (2) The subsequent list of analogies between Lucan Book V and Ovid's works, does not prove that Ovid's influence on Lucan was great.

The case with Seneca is different. Heitland says « numberless passages can now be illustrated by quotations from the younger Seneca especially... but this line of inquiry I do not possess either the time or the inclination fully to pursue. (3) Duff believe that some of Seneca's works, particularly the tragedies appear to have affected Lucan. This hypothesis, he says, « if accepted, would prove the anteriority of the tragedies, and support rheit attribution to Seneca ». (4)

The aim of this paper is to show (i) that though Lucan to some extent under the influence of Virgil and Ovid, Seneca's tragedies must be rated as his chief poetic source and (ii) that it is Seneca who prevails when Lucan works up together a Senecan and Virgilian or Ovidian passage, and (iii) that Seneca's tragedies are anterior to Lucan's *Pharsalia*.

(1) Heitland, *op. cit.*, p. CXXVII

(2) Duff, *op. cit.*, p. 322.

(3) *loc. cit.* p. CXXIX.

(4) *loc. cit.*

MAJOR LITERARY INFLUENCES ON LUCAN WITH SPECIAL REFERENCE TO BOOK V

BY

WAHEEB KAMEL Ph. D.

Rhetoric and Stoicism ran in Lucan's family. He had for grand fathers Acilius Lucanus, a Corduban orator, and Seneca the Rhetorician, Nero's minister. He studied under the Stoic professor Coruntus and among his acquaintance was the Poet Persius.

Lucan's literary training implied acquaintance with the classics of the past and the evidence is that he has made much use of Virgil and Ovid. But perhaps he was slightly influenced by Horace.

In the course of his comparison of Lucan and Silius Italicus Merivale expresses the opinion that Lucan was in style practically independent of Virgil. He says that Lucan « had never studied, one is almost tempted to imagine that he had never read Virgil. ⁽¹⁾ On the other hand, Heitland holds that « Lucan was steeped in the language of Virgil and closely familiar with his matter » ⁽²⁾. He marshals a long list of parallels to illustrate the influence of Virgil on Lucan. ⁽³⁾ But many of the alleged analogies in Heitland's elaborate list are too vague and faint to be reckoned as definite borrowings. ⁽⁴⁾ Against 42 alleged analogies in Book V in Heitland's list, the present writer finds only 14 cases of analogy 4 of which (marked with an astrix) are not in Heitland's list. Although Pichon ⁽⁵⁾ does not exaggerate the influence of Virgil on Lucan as much as Heitland does, yet he is scarcely convincing in attributing many of Lucan's poetic images to Virgil's influence.

(1) *History of the Romans under the Empire*, London 1865 ch. 64 .

(2) *Pharsalia*, edited by C. E. Haskins, with an introduction by W. E. Heitland, London 1887 p. CIX.

(3) *op cit* pp. CX - CXXVI.

(4) J. Wight Duff, *A Literary History of Rome in the Silver Age*, London ed. 3, 1935 p. 322.

(5) *Les Sources de Lucain*, Paris, 1912, p. 226.

sous-estimer les autres moyens de contact avec le monde hellénique, ainsi qu'avec les Egyptiens et les Sabites.

Les Arabes avaient dû connaître certains aspects du Stoïcisme par l'intermédiaire de discussions et de débats, moyens qui étaient fréquents après les conquêtes des pays orientaux (1).

Grâce à l'accueil fait par l'enseignement islamique à certains principes du Stoïcisme, cette doctrine continue à vivre chez nous. On peut même dire qu'elle n'a jamais disparu des consciences musulmanes.

(1) Santillana, *Tārīkh*, I, p. 321. Sur les discussions entre chrétiens et Musulmans, voir l'article "Apologétique" dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, t. I, p. 199-201.

lieu, la diffusion, en particulier par les Syriens, de toute une littérature d'aphorismes, d'axiomes et d'extraits d'ouvrages plus substantiels. Ajoutons enfin la lecture des livres traitant des sciences, telles que la médecine, la chimie et l'alchimie, sciences qui ont été mêlées à la philosophie proprement dite, surtout à partir du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne (1).

Mais il faut convenir, avec Carra de Vaux, que « la traduction n'avait pas dû être le seul moyen de transmission de l'enseignement au monde musulman, mais que cet enseignement s'était aussi transmis par la tradition orale des écoles et par l'intermédiaire des maîtres syriens » (2). Maïmonide le constatait déjà lorsqu'il écrivait sur les Mutakallimîn : « Ce que les Musulmans, tant mutazilites qu'Acharites, ont dit sur la question, ce sont des opinions basées sur certaines propositions, lesquelles sont empruntées aux écrits des grecs et des Syriens qui cherchaient à contredire les opinions des philosophes et à critiquer leurs paroles » (3).

Maints auteurs ont signalé l'influence exercée par le Stoïcisme sur la morale chrétienne (4). Cette influence est également facile à reconnaître chez les philosophes et mystiques musulmans, tels qu'Al-Kindi, al-Fârâbi, al Suhrawardi, Ikhwân al-Safa, Ibn Miskawâh Ibn Ruchd, etc. Un orientaliste a déjà signalé cette influence sur le développement de la théologie musulmane (al-Kalâm) (5). « Les doctrines des Stoïciens, et en particulier leurs idées morales, étaient répandues en Syrie et en Egypte dès le premier siècle de l'ère chrétienne » (6). Nous avons un témoignage de cette connaissance dans la lettre de Mar Ibn Sérapion à son fils, lettre qui, aux dires de Santillana, est remplie d'idées stoïciennes (7). Il ne faut donc pas

(1) Santillana, *Tārīkh al-Madhāhib al-falsafiya* — (Cours inédit conservé à la Bibli. de l'Univ. du Caire, t. I, p. 339).

(2) Carra de Vaux, *Gazali*, p. 133.

(3) Maimonide *Guide des Égarés*, V, 71, p. 340 (éd. et tr. de Munk).

(4) P. Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne* 2e éd. p. 44; L. Alston, *Stoic and Christian in the 2nd Century*, 1906; Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, Paris 1896; Dourif, *Du Stoïcisme et du Christianisme*, 1863.

(5) Cf. Horowitz, *über den Einfluss der Griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam*, Breslau 1909.

(6) Santillana, *Tārīkh*, I, p. 320.

(7) *Ibid.*; sur Ibn Sérapion, voir Ibn abi Usalbiyah, *Tabakāt al-Atibba*, éd. du Caire, t. I, p. 109; Al-Zawzani, *Tārīkh al-Hukama*, (ms. de la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 305).

Bardenhewer est d'avis que le *de Castigatione* a été rédigé par l'un des Musulmans de l'école des Ikhwân al-Safa¹).

Santillana pense que le traité a dû être écrit en arabe par l'un des Musulmans qui aurait connu les doctrines platoniciennes et stoïciennes et aurait essayé de les concilier avec la philosophie musulmane⁽²⁾.

Pour nous, l'inspiration stoïcienne dans le *de Castigatione* n'est pas douteuse. Comme les Stoïciens, l'auteur du livre croit que le but essentiel de la vie ne consiste pas dans l'acquisition des connaissances, mais dans le perfectionnement de l'âme et la bonne conduite⁽³⁾. C'est le principe stoïcien d'après lequel la philosophie qui est éminemment pratique n'a de valeur que dans la mesure où elle est à même de guider la conduite de la vie⁽⁴⁾. D'ailleurs, les livres hermétiques professaient, comme on le sait, un certain syncrétisme⁽⁵⁾ qui correspondait bien aux tendances de la spéculation arabe. Ibn al-Nadīm rapporte qu'Al-Kindi avait lu de Hermès des écrits sur le tawhid que le philosophe ne peut ne pas admettre⁽⁶⁾.

XI.—La Tradition Orale :

Comme nous l'avons vu, il semble que la transmission de la philosophie grecque aux Musulmans a été effectuée de diverses façons. Ce fut d'abord l'étude des écrits philosophiques traduits du grec en arabe⁽⁷⁾.

Ce fut ensuite la lecture des livres apocryphes, attribués à des philosophes célèbres, en vue de défendre certaines doctrines⁽⁸⁾. Les auteurs de ces ouvrages sont des néoplatoniciens qui discutaient, souvent sans les nommer, les théories des stoïciens, exemples la *Théologie d'Aristote* et le *Liber de Causis*. Du reste Plotin, lui-même, critique les Stoïciens⁽⁹⁾ et parfois s'en inspire. Il faut signaler en troisième

(1) Otto Bardenhewer, *Hermotis Trismegisti de Castigatione animae Libellum* Bonn 1873.

(2) Santillana, *Tārīkh al-Madhāhib*, II, p. 379-380, 383.

(3) Cf. *Hermes Trismegistus*, éd. Fleischer, p. 11 où il est dit

« ان هلاك النفس من ثلاثة أشياء : اولها الشرك وانواعه ، والتلذذ وانواعه ، والنظم وانواعه . والكل محصور في نوع واحد وهو حب الدنيا . فاعلمى يا نفس ان تحررك من جنس الشرك يذهب بك الى رتبة التوحيد وان حررك من جنس الظلم يذهب بك الى رتبة النور والصفاء ، وان حررك من جنس التلذذ يريك من مفاسد الخوف والحزن والجهل والفساد .. »

(4) Cf. Sénèque, *Lettre* 29.

(5) Cf. E. Bréhier, "Platon d'après une récente étude" dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, Oct. 1923, p. 56.

(6) Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, éd. de Leipzig, p. 320.

(7) Cf. Madkour, *L'Organon*, Paris 1934, p. 25 et suiv.

(8) Cf. Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe*, p. 46.

(9) Cf. Plotin, *Ennéades*, IV, 7; voir les commentaires de Bréhier.

choses de l'esprit qui lui appartiennent en propre et que personne ne peut lui enlever. Ainsi le sage, d'après Al-Kindi, est exempt de tristesse et ne craint pas la mort (1). A l'instar des Pythagoriciens et des stoïciens, «le philosophe des Arabes» pratique l'examen de conscience. Par sa morale et par sa conduite, Al-Kindi paraît être le philosophe arabe qui se rapproche le plus des Stoïciens.

(b) **Ibn Miskawaih** : Le système moral d'Ibn Miskawaih continue d'être apprécié en Orient (2). Selon de Boer, c'est une combinaison de matériaux puisés dans Platon, Aristote, Galien et la loi religieuse musulmane, bien que l'apport d'Aristote prédomine (3). A cette constatation, exacte d'ailleurs, l'on peut en ajouter une autre; un examen attentif de la morale du **Tahdhīb al-Akhlaq** permet de découvrir des éléments stoïciens importants : notamment l'exposé qu'il fait des diverses catégories de bien (4). Il en est de même de son exposé sur la question de la crainte de la mort (5). « La mort, écrit-il, n'est pas un mal à craindre, mais au contraire, la crainte de la mort est un mal qu'il faut éviter » (6). On peut également remarquer qu'Ibn Miskawaih cite explicitement l'opinion des Stoïciens touchant la vertu (7).

X.—Le De Castigatione :

Parmi les emprunts faits par les Musulmans à la philosophie grecque, il faut citer le traité arabe intitulé **Murâtabat al-nafs**, attribué à Hermès Trismégiste (8).

Ce traité fut considéré tantôt comme l'œuvre de Socrate, tantôt comme celle de Platon ou d'Aristote. Mais l'origine et l'auteur du livre sont encore discutés. Fleischer croit qu'il fut composé par un égyptien chrétien connaissant les doctrines platoniciennes et néoplatoniciennes (9). Pour d'autres, le traité serait plutôt traduit du grec.

(1) Cf. *Rasâil al-Kindi al-falsafiya*, éd. Abou Rida, Le Caire 1950, p. 80.

(2) Muhammad 'Abduh (mort en 1905) donnait des cours à l'Université d'Al-Azhar sur la morale d'Ibn Miskawaih.

(3) De Boer, *History of Philosophy in Islam*, tr. par B. Jones, London 1933, p. 128.

(4) Ibn Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlaq*.

(5) *Tahdhīb al-Akhlaq*, p. 91-93.

(6) *ibid.*, p. 252; Cf. Épictète, *Manuel*, ch. 5.

(7) *Tahdhīb al-Akhlaq* (éd. al-Maktaba al-Abbasiya, p. 42, 107).

(8) Hajl Khalfa mentionne ce traité sous le titre de *زجر النفس* (*Kachf al-Zhonoun*, V. p. 6); sur Hermès, voir L. Ménard, *Hermès Trismégiste*, Paris 1866; Ibn Abi Usaïbiah, *Tabakât al-A'ibba*, éd. du Caire 1882, I, p. 16, 17;

(9) Voir : H. L. Fleischer, *Hermes Trismegistus an die menschliche Seele*, Leipzig, 1870. Cette édition contient les sept premières sections (*abwâb*).

On ne saurait mieux conclure que par un fragment du chapitre 40 qui est tout stoïcien : «Ce qui met du désordre et de la confusion dans les sentiments des hommes, c'est l'opinion différente qu'ils ont de ces sortes de choses. Les uns les considèrent comme un bien et ils les recherchent; les autres les considèrent comme un mal et les dédaignent. Ceux qui les estiment comme un bien s'imaginent qu'en les possédant on est parfaitement heureux. En conséquence, ils font tout pour les posséder, et ne reculent devant aucune action impie ou infâme. Ce qui les perd, c'est leur ignorance du véritable bien. Ils ignorent que le bien ne peut jamais avoir le mal pour principe. Or, ne voit-on pas beaucoup de gens parvenus à une immense richesse par des actions criminelles et honteuses...?» (1).

La plupart des moralistes musulmans depuis le 9ème siècle de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours auront des idées analogues et d'inspiration nettement stoïcienne.

La traduction arabe du *Tableau* est due, semble-t-il, à l'un des principaux moralistes de l'Islam, Ibn Miskawaih (mort en 1030). C'est l'auteur du célèbre *Tahdhīb al-Akhlaq* (La correction des mœurs). Ibn Miskawaih a également écrit une œuvre importante, les *Mœurs des Arabes et des Perses*, dans laquelle il a inséré entre autres écrits, le *Tableau de Cébès* (2).

VIII.— Al-Kindi et Ibn Miskawaih.

(a) **Al-Kindi** : On n'a pas assez rendu justice au philosophe arabe Al-Kindi. Contrairement à l'opinion d'un historien éminent de la pensée islamique (3), Al-Kindi est un philosophe dans le plein sens du mot (4). Ses écrits moraux sont très nombreux. L'un des plus intéressants, à cet égard, est sans doute son livre sur la *Connaissance de nos propres défauts*, dont Ibn Miskawaih donne un long passage qui révèle des tendances stoïco-chrétiennes (5). Dans son traité «Sur les moyens à employer pour chasser les tristesses في الحيلة لرفع الحزن» Al-Kindi montre que la tristesse provient de ce que l'homme fait dépendre son bonheur des choses matérielles périssables, lesquelles ne relèvent pas de lui, tandis que l'être raisonnable ne s'attache qu'aux

(1) *ibid.*, p. 350.

(2) Cf. Miskawaih, *Al-Hikmah al-Khalidiyah*, éd. Abdel-Rahman Badawi, Le Caire 1952.

(3) Cf. Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, etc., p. 8-9.

(4) H. Matter, "Al-Kindi, the philosopher of the Arabs", *Hebrew Union College Annual*, 1904.

(5) Cf. Ibn Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlaq*, Le Caire 1911, p. 221.

(b) ce qu'on appelle communément bien, comme la vie, la santé, les richesses etc. et qui en réalité n'est ni bien ni mal ⁽¹⁾.

Certes l'auteur ne va pas jusqu'à faire de la pauvreté la condition essentielle de la vertu; il faut user des biens matériels, mais comme d'un moyen nécessaire pour obtenir des biens plus durables (Ch. 31). Cela rappelle la distinction établie par le stoïcisme entre les *ληπτά*, les choses qui peuvent être méprisées et les *αίρετά*, les choses qu'il faut choisir ⁽²⁾. Les chapitres 36 à 41 sont intéressants pour l'effort tenté pour prouver d'une manière rigoureusement dialectique que la vie, la santé, les richesses etc., ne sont ni bien ni mal.

Plusieurs arguments du Tableau sont, comme le dit bien Arnim, incontestablement stoïciens ⁽³⁾. A partir du chapitre III, on voit revenir constamment la désignation de certains biens et de certains maux comme étant des «choses indifférentes», des *αδιαφορα*, comme le disaient bien les Stoïciens ⁽⁴⁾. Chose significative, cette idée est nettement rendue dans la version arabe, et notamment dans le chapitre 42 qui ne figure pas dans le texte grec : « tous ces prétendus biens, poursuit la traduction, ne sont par eux-mêmes ni bons ni mauvais. Cependant, s'ils proviennent de mauvaises actions, on n'en peut attendre que du mal. Mais tous peuvent provenir de bonnes actions aussi bien que de mauvaises... » ⁽⁵⁾.

Au chapitre 38, on lit au sujet de la mort : « Puisque les bons et les méchants participent également à la vie, il faut conclure qu'elle n'est en soi, ni un bien ni un mal. Il en est d'elle comme des opérations chirurgicales : les incisions et les brûlures, qui sont salutaires aux malades, sont nuisibles à ceux qui sont en bonne santé. De même, ce n'est pas un mal de vivre, mais mal vivre est un mal ». Et encore : « Ainsi donc la mort non plus n'est pas un mal, puisque souvent il est plus avantageux de mourir que de vivre » ⁽⁶⁾.

(1) Cf. *Le Tableau de Sebès* (sic) ou *l'image de la vie humaine*, éd. par Swavi Effendi, Paris 1873, p. 20-21

(2) Arnim, *article cité*.

(3) Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, t. II, p. 117, 123, 151, 165.

(4) Stobée, *Eclogues*, II, 82, 5; Diogène Laërce, VII, 104, (cité par Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, III, 121, 119); Sénèque, Lettre 88.

(5) Cf. *Le Tableau de Sebès*, trad. de P. Commelin, publié à la suite des *Pensées* de Marc-Aurèle et du *Manuel* d'Épictète, p. 352.

(6) *ibid.*, p. 348.

Praechter donne en détail des arguments en faveur de la thèse stoïcienne défendue par le Tableau (1). Arnim (2) et bien d'autres (3) ont exposé les arguments en faveur des éléments stoïco-cyniques que présente le Tableau. Cette conclusion s'impose, en effet, à la suite de l'examen des idées et des tendances du dialogue. Quel en est donc le sujet ?

Cébès, avec un de ses compagnons, entre dans un temple, s'arrête devant un tableau dont la signification lui échappe; un vieillard survient et le lui explique. Cette énigme est une sorte d'allégorie (4) où sont représentées les vertus et les vices aussi bien que les tendances naturelles de l'homme. «On y voit d'un côté l'imposture qui éivre les hommes du breuvage de l'erreur et de l'ignorance et qui les pousse, escortés des passions et des préjugés, vers la fortune, la volupté et la débauche, et plus tard vers la tristesse, le deuil et le désespoir; d'un autre côté sont la patience et la modération qui conduisent à l'instruction véritable, aux vertus et à la félicité.» (5)

La comparaison qu'établit le chapitre 26 entre la lutte contre les passions et la victoire sur des monstres ou des bêtes féroces est d'origine cynique; de même l'ἐλευθερία (la liberté) est rangée parmi les vertus (6).

L'auteur du dialogue, reprenant le principe socratique d'après lequel la cause du mal est l'ignorance de la vertu, conclut que la bonne conduite dépend de la vraie science. Les emprunts stoïciens semblent ressortir nettement surtout dans les derniers chapitres.

Tout le Tableau aboutit donc à la distinction entre « la vraie et la fausse culture », les vrais et les faux biens (7). Dès lors le bonheur dépend de la connaissance des biens et des maux véritables. Pour l'auteur du Tableau, comme pour les Stoïciens, il faut distinguer deux espèces de biens :

(a) le véritable bien, le bien par essence et c'est ce que le sage doit rechercher.

(1) Praechter, *Cebetis Tabula*, Leipzig 1862, p. 37 et suiv.

(2) Arnim, art. Kebes 2, dans Pauly, *Real-Encyclopädie*, t. 11 (1922), p. 102 et suiv.

(3) Cf. Basset, *Le Tableau de Cébès*, Intr., p. 16-17; Cf. aussi Santillana, *Tārīkh al-Madhāhib al-falsafiya*, t. I, p. 324; Cf. Robin, dans le *Phédon* de Platon (notice, p. XV-XV de l'édition Budé, 1926).

(4) Cf. les figures symboliques : la Première Intelligence, la Beauté, le Souci le Désir, etc. chez Al-Suhrawardī (al-maktūl) dans son *Famīlīyeh des Amants*; — Cf. H. Corbin, dans *Recherches Philosophiques*, 1932-1933, p. 412 et suiv.

(5) Franck, art. cité.

(6) Cf. Arnim, art. cité.

(7) Arnim, art. cité.

VII.—Le Tableau de Cébès.

Sous le nom du **Tableau de Cébès** on conserve un dialogue de philosophie populaire, qui fut souvent imprimé en appendice au **Manuel** d'Epictète.

Le titre complet de la version arabe du **Tableau** est le suivant : « Enigme de Cébès compagnon de Platon — celle qui représente le mieux le monde, ce qu'il contient, la conduite que doit y tenir l'homme intelligent pour jouir du bonheur parfait et échapper aux maux qui s'y trouvent ». (1)

Cette énigme fut attribuée d'abord par Diogène Laerce (2) — et ensuite par Tertullien et d'autres (3) — à Cébès philosophe grec de Thèbes, supposé être le disciple et l'ami de Platon (4) qui l'introduisit parmi les interlocuteurs de Phédon.

Mais plusieurs critiques, entre autres J. Wolf et Sévin (5) ont contesté l'attribution de ce dialogue à Cébès de Thèbes. Rien en effet dans le texte ne confirme cette prétention et beaucoup de passages la contredisent même, par exemple la mention des péripatéciciens qu'on trouve dans le chapitre XIII du dialogue.

Aussi a-t-on attribué le dialogue à un autre philosophe, toujours du nom de Cébès, natif de Cyzique (6), contemporain de Marc-Aurèle et qui appartient à l'école cynique; il a été mentionné par Athenée (7) Mais cette supposition non plus ne semble pas être bien fondée (8).

Actuellement on est presque d'accord pour attribuer cet opuscule plutôt à un stoïcien du 1er ou 2ème siècle de l'ère chrétienne. « Malgré ce que l'ensemble a d'incolore, écrit à ce propos Zeller, il est impossible de méconnaître dans le reste de cet écrit les idées d'une époque postérieure que trahit le caractère stoïque de la morale et de la polémique contre la fausse culture » (9).

(1) *Tabula Cebetis*, enigma Cebetis amici Platonis, graece, arabice, latine cum Praefatione Cl. Silmasu. Lugduni Batavorum 1640 (in-4°); voir aussi *Le Tableau de Cébès*, version arabe d'Ibn Miskawah, éd. et trad. franc. par René Basset, Alger 1898

(2) Diogène Laerce, II, 125.

(3) Cf. A. Franck, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, 3e éd. 1885, p. 255

(4) Chahrazouri, *Nuzhat al-Arwaḥ*, ms arabe, Bibliothèque de l'Univ. du Caire, No. 24037, p. 106b-107a :

« كان من الحكماء المتقين ، وهو من أصحاب الخلاطين .. »

(5) *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, t. III.

(6) Chassang, *Histoire du roman*, 1862, p. 185, cité par R. Basset, dans son édition du *Tableau*.

(7) Franck, art. « Cébès » dans *Dict. des Sciences philos.*, p. 226.

(8) R. Basset, *o.c.*, introduction, p. 16.

(9) Zeller, *La Philosophie des Grecs*, tr. Boutroux, t. III, 1884.

la distinction assez courante chez les auteurs arabes entre « rouh » et « nafs »; le rouh serait le πνεῦμα (spiritus) dans le sens de souffle matériel, mélange d'air et de feu, tandis que le nafs désignerait la ψυχή (anima) dans le sens métaphysique d'une substance simple et immortelle (1). C'est dans ce sens, semble-t-il, que les philosophes arabes, à la suite de Galien, divisaient le Rouh (πνεῦμα) en rouh hayawâni (esprit-animal) dont le siège est dans le cœur, et rouh nafsâni (esprit psychique) dont le siège est dans le cerveau.

Al-Qifti cite parmi les ouvrages d'Al-Fârâbi un livre intitulé *Al-rad 'alâ Galinoun* (Réponse à Galien) (2). On a fait remarquer avec raison que la psychologie d'Al-Fârâbi s'inspirait dans une certaine mesure des écrits galéniques (3). L'idée « d'esprit » remonte à Galien se retrouve chez Al-Fârâbi (4) et surtout dans les études médicales d'Ibn Sîna (5). Al-Ghazâlî lui aussi semble avoir bien lu les ouvrages de Galien qu'il cite dans plusieurs endroits de son *Tahâfut* (6). Il en est de même d'Ibn Miskawaih (7) d'Averroès (8) et d'Al-Râzi (9) qui rapportent souvent les opinions philosophiques du célèbre médecin. Des médecins arabes chrétiens comme Ibn al-Tilmîdh, utilisaient dans leur enseignement médical les ouvrages de Galien aussi bien que ceux d'Avicenne et d'Al-Râzi (10).

Les Mutakallimoun, eux-aussi, ont dû puiser pour une bonne part dans les conceptions psycho-physiologiques de Galien (11). C'est sans doute la démonstration physiologique de la Providence, tentée par Galien, qui sera bien accueillie par les théologiens musulmans (12).

(1) *Traité inédits d'anciens philosophes arabes*, publiés par Mualouf, Edde et Cheikh, Beyrouth, 2e éd 1911, p. 132 sqq.

(2) Al-Qifti, *Târîkh*; Cf. Al-Fârâbi, *Der Musterstaat*, éd Dieterici, p. 117.

(3) Pour un exposé plus détaillé de la psychologie physiologique chez Al-Fârâbi, voir : Madkour, *La Place d'Al-Fârâbi* etc., p. 126 sqq.

(4) Cf. Al-Fârâbi, *Arâ' ahl Madîna al-Fâdila*, éd. de l'imprimerie du NIH, Le Caire, p. 52.

(5) Avicenne, *Liber quinque canonis medicina*, éd. de Rome texte arabe, p. 84.

(6) Cf. Al-Ghazâlî, *Tahâfut*, éd. "Bouyges, p. 21-22 à propos de la question de l'éternité de monde; p. 73 : à propos de la question de la nature de l'âme.

(7) Ibn Miskawaih, *Al-Fawz al-Asghar*, Beyrouth 1319, H p. 54 et passim.

(8) Averroès, *Al-Kachf an mandhig al-adilla*, Le Caire, s.d.p. 110 : (à propos de la question de la prédestination); Id., *Tahâfut al-Tahâfut*, éd. Bouyges, p. 155, 212, 577, 588.

(9) Al-Râzi, *Rasâl falsafiya*, éd. Kraus, Le Caire, 1942, I, p. 35 et passim.

(10) Cf. Max Meyerhof, art. sur Ibn al-Tilmîdh, dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, supp., p. 103.

(11) Santillana, *Târîkh*, I, p. 193.

(12) Cf. Al-Ghazâlî, *Al-Munîdh*, 2e éd., Damas, p. 84-85.

C'est donc à juste titre qu'on considère Galien comme une des principales sources de notre connaissance de l'ancien stoïcisme (¹). L'importance de Galien nous paraît aussi grande dans la transmission des idées stoïciennes au monde musulman (²). On sait que plusieurs ouvrages de Galien, perdus dans leur version originale, ont été conservés grâce à la traduction arabe : nous citerons comme exemple les sept livres de l'anatomie de Galien (³). Le livre de Galien sur les **Opinions d'Hippocrate et de Platon**, ainsi que le commentaire de Galien sur le **Timée** de Platon semblent avoir été bien connus dans le monde musulman à en juger du moins par les fréquentes citations qu'on en faisait à cette époque (⁴). Que Galien ait adopté quelquefois des conceptions stoïciennes devait être un fait assez notoire dans la société musulmane du 9^e siècle, comme en témoigne une note de Hunayn ibn Ishâq dans un traité à 'Ali Ibn Yahya, sur les traductions arabes de Galien : il n'avait pas encore, dit-il, découvert les livres où le célèbre médecin « suivant la voie des stoïciens » (⁵).

La logique de Galien semble avoir exercé une influence importante sur les logiciens de l'Islam (⁶). Et les Mutakallimoun ont sans doute connu les doctrines grecques, stoïciennes et sceptiques, grâce aux récits de Galien (⁷).

Les conceptions psychologiques de Galien puisées dans les doctrines des philosophes et médecins grecs, se rencontrent également chez maints auteurs arabes et juifs du moyen âge. On se rend compte de l'influence des vues psycho-physiologiques de Galien, en lisant certains exposés arabes, tels que ceux d'Al-Khuwârîzmi (⁸), d'Ibn Butlân (⁹) et d'Ibn Tufail (¹⁰). En tout cas, les péripatéticiens arabes semblent avoir subi l'influence de la psychologie de Galien. Les spéculations de Qusta ibn Luqa sur l'âme doivent beaucoup au médecin de Pergame (¹¹). Il faut sans doute rattacher à une influence stoïco-galénique

(1) Arnim, *Vetorum stoicorum fragmenta*, I, p. XVI.

(2) Voir le titre des ouvrages de Galien qui ont été traduits en arabe dans Ibn abi Usaïbiah, I, p. 90-101, Cf. Aussi Bergstrasser, o.c.

(3) Ils ont été publiés en 1906 avec une traduction allemande par le Dr. Max Simon; Cf. E. Browne, *Arabian medicine*, p. 114.

(4) Ibn abi Usaïbiah, éd. Muller, I, p. 53.

(5) Voir : Bergstrasser, "Hunayn Ibn Ishâq über die syrischen und arabischen galen - Übersetzungen." dans *Abh. f. die Kunde des Morgenlandes*, XVII, No. 2, texte, p. 51.

(6) I. Madkour, *L'Organon d'Aristote*, p. 134, 206, sqq.

(7) Cf. Van den Bergh, *Epitome*, etc.

(8) Al-Khuwârîzmi, *Mafâtih, al- Uloum*, éd. Vloten, Leiden 1895, p. 139.

(9) Cité par al-Qifti, *Târîkh*, p. 302.

(10) Cf. Ibn Tufail, *Hay ibn Yaqzan*, Le Caire, p. 65.

(11) De Boer, art. "Philosophy", dans *Encycl. Religion and Ethics*. p. 879 a.

sur la sensation, notamment l'idée d'après laquelle la sensation serait formée de deux éléments : d'une part la modification physique que produit l'objet sensible sur la faculté de la sensation, et d'autre part la conscience que le sujet a de la perception de l'objet. Ce sont les stoïciens qui, les premiers, ont fait ressortir cette distinction entre ce qui, dans l'âme, est la fonction consciente et ce qui est la fonction vitale (¹).

Tout en critiquant les théories psychologiques de Chrysippe, Galien emprunte cependant aux Stoïciens leur conception de l'âme, comme étant un *πνεῦμα*, un souffle chaud et sec (²).

Mais tandis que les Stoïciens n'admettaient dans l'homme qu'une seule âme avec une seule faculté directrice, la raison dont le siège est le cœur (³), Galien admet trois âmes dans l'être vivant.

(a) le *pneuma* *φυσικόν* qui naît des vapeurs, des gaz exhalés de l'univers.

(b) le *pneuma* organique vital, *ζωτικόν*, est plus subtil et produit les phénomènes vitaux : nutrition, digestion et respiration;

(c) le *pneuma* psychique qui est la source du mouvement et de la sensation et réside dans les ventricules du cerveau (⁴).

La théologie de Galien est une théologie qui ne dépasse pas les limites de la psychologie (⁵). Avec Platon, Aristote et surtout avec les Stoïciens et les médecins alexandrins, Galien admet la finalité qu'il applique à tous les détails de l'organisme et de la vie (⁶). C'est de ce principe des causes finales que Galien se sert pour démontrer que toute la structure du corps humain révèle dans celui qui l'a fait une intelligence suprême, infini en sagesse, en bonté et en puissance (⁷). Celui, dit Galien, qui a créé notre organisme, quel qu'il soit, est présent, est agissant dans l'organisme qu'il a créé (⁸).

(1) Cf. Santillana, *Tartich*, I, p. 191-192.

(2) Voir un exposé plus détaillé de la psychologie de Galien dans Chaignet, *Histoire de la psychologie des grecs*, III, p. 344 sqq.

(3) Bréhier, *Chrysippe*, p. 166 : Chrysippe consacre un livre entier de son traité sur l'âme à prouver que le siège de la raison était dans le cœur.

(4) Chaignet, *o.c.*, p. 352-354.

(5) Chauvet, *o.c.*, p. 582.

(6) Daremberg, *Essai*, p. 13-14.

(7) Chaignet, *o.c.*, p. 343.

(8) *Ibid.*, p. 346.

a écrit un traité spécial ⁽¹⁾, pour démontrer à ses confrères que le médecin accompli doit être philosophe ⁽²⁾. Les principaux ouvrages de Galien formaient un volumineux traité de médecine qui englobe toutes les connaissances du temps.

Mais Galien s'attachait également à la philosophie; il a écrit sur la logique, sur la psychologie, sur la morale et sur la théologie. Il n'était pas un esprit original, mais il était un homme de bon sens et de savoir; c'était un éclectique qui puisait ses idées dans les systèmes les plus divers : de Platon, d'Aristote et des stoïciens ⁽³⁾.

La logique semble avoir eu les préférences de Galien. Il commentait, en effet, les ouvrages logiques d'Aristote sauf le *Traité des Dix Catégories*; il commentait aussi les ouvrages des stoïciens et en particulier ceux de Chrysippe ⁽⁴⁾. Il a écrit, en outre, un livre intitulé *Que la Démonstration géométrique est préférable à celle des Stoïciens* ⁽⁵⁾. Dans le dernier chapitre du traité de Galien sur les *Sophismes qui se rattachent à la diction*, on trouve un fragment de la dialectique stoïcienne ⁽⁶⁾. Le fond de la logique de Galien est tout péripatéticien et stoïcien ⁽⁷⁾.

Dans les *Opinions d'Hippocrate et de Platon*, Galien semble pencher vers l'opinion stoïcienne qui considère les sens comme le moyen de conduire à des connaissances certaines ⁽⁸⁾. À en croire Diogène Laërce, les idées de Galien sur les quatre éléments semblent s'accorder avec celles des stoïciens ⁽⁹⁾.

En psychologie Galien se ralliait aux doctrines de Platon, notamment à celle de la division tripartite de l'âme; mais aux théories psychologiques platoniciennes, Galien ajoutait des conceptions stoïciennes

(1) Traduit en arabe par Hunajn ibn Ishâq; Cf. Bergstrasser, "über die syrischen und arabischen Galen — Übersetzungen." dans *Abh. f. Kunde des Morgenlands*, XVII, No. 2.

(2) Voir : Ch. Daremberg, *Oeuvres anat., physiol. et médic. de Galien*, t I, p. 1-7.

(3) Cf. Chaignet, *o.c.*, t. III, p. 332.

(4) Chauvet, *La philosophie des médecins grecs*, p. 109.

(5) Daremberg, *Essai sur Galien considéré comme philosophe*, 1848, p. 7.

(6) Daremberg, *ibid.*, p. 22.

(7) Chauvet, *o.c.*, p. 577.

(8) "En vérité, écrit Galien, s'il n'y a point de plaisir ni de douleur, ni même de sensation dans les éléments impassibles, il n'y aura pas de mémoire non plus, ni de réminiscence, ni de perception; car la sensation est la racine et pour ainsi dire, la racine de ces facultés; s'il n'y a rien de tout cela, il n'existera plus d'âme non plus." (cité par Daremberg, *Essai sur Galien considéré comme philosophe*, p. 18).

(9) Daremberg, *Essai*, p. 12-13.

On attribuait à Hippocrate un certain traité appelé *Kitâb al-asâbi'* (περί εβδωμάδων), (1) dont l'original est perdu. Cl. Harder a pu publier la version arabe du commentaire de Galien sur ce traité (2). Selon toute vraisemblance, la traduction arabe du *Peri Hebdomadôn* est due à Hunain ibn Ishâq. En tout cas, Harder a montré que ce est due à Hunain ibn Ishâq. En tout cas, Harder a montré que ce traité renfermait quelques idées puisées dans le stoïcisme et dans crate (3).

(b) *Galien* : Né à Pergame en 131 après Jésus-Christ, il est le plus grand médecin de l'antiquité après Hippocrate. « Toute la médecine des Grecs, des Arabes et du moyen âge relève de lui » (4). Aux yeux des Musulmans du moyen âge, l'autorité de Galien en médecine égalait celle d'Aristote en philosophie, à tel point que l'on pouvait dire : « Si Galien et Aristote sont d'accord (sur une opinion), c'est sûrement la vérité. Ce en quoi ils diffèrent, doit être une chose dont il est fort difficile d'établir l'authenticité » (5). Mais l'influence de Galien dans le monde musulman ne s'est pas limité au domaine de la médecine; les Musulmans recherchaient et faisaient traduire, non seulement ses œuvres médicales mais aussi ses œuvres philosophiques. On lit dans la biographie de Hunain ibn Ishâq par Ibn Abi-Usaibiah : « Je n'ai pu me procurer au complet l'original grec de la *Démonstration de Galien*. Déjà Gabrîel s'était mis à sa recherche. Moi-même je le recherchais en Irâq, en Syrie, en Palestine et en Egypte et ce n'est qu'à Damas que je pus en trouver la moitié. » (6)

Comme le dit Chauvet, Galien était, dans l'antiquité, le médecin philosophe par excellence (7). Le médecin de Pergame lui-même

(1) Ce livre est mentionné par Ibn Abi Usaibia'h (éd. Muller, I, p. 33); mais cet auteur lui-même constatait déjà qu'un certain nombre de livres apocryphes avaient été attribués à Hippocrate (*ibid*, p. 32.)

(2) Voir : Cl. Harder, dans *Rein. Mus. für Philologie*, N. F. (1893), p. 433 sqq. Cf. W. H. Roscher, "*Die Hippokratische Schrift*" von der *Siebenzahl*", 1913, dans *Studien zur gesch. u. Kultur des Altertums* Bd. VI, 3/4 heft, p. 114.

(3) Bergstrasser n'est pas d'accord avec Harder; voir : G. Bergstrasser, "Pseudgaleni in Hippokratidis de Septimanis commentarum ab Hunainis qf. arabice versum", dans *Corpus Medicorum Graecorum* XI, 2, 1 Lipsiae et Berlini 1914 (C'est au Dr Meyerhof du Caire que nous devons ce dernier renseignement).

(4) Voir : Chaignet, *Histoire de la Psychologie des Grecs*, t. III, p. 330.

(5) Voir, *Les axiomes médicaux d'Ibn Masawaih*, éd. de RP. Paul Shath,

(6) Ibn Abi Usaibia'h *op. c.* (Apud Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, Le Caire, 1934, p. 13.
I, p. 211.

(7) E. Chauvet, *La philosophie des médecins grecs*, 1886, p. LXXII.

VI.—Les Pneumatiques Et Galien :

(a) **Les Pneumatiques** : Les écrits des médecins grecs, notamment ceux de Galien et des Pneumatiques, sont considérés à juste titre parmi les principales sources où les Musulmans puisaient leur connaissance de la pensée grecque en général et de la pensée stoïcienne en particulier ⁽¹⁾. On sait que les Philosophes du Portique s'occupaient beaucoup de l'étude de la médecine. Au dire de Galien, les œuvres médicales des stoïciens remplissaient, à son époque, toute une bibliothèque ⁽²⁾.

Parmi les écoles médicales grecques, l'école « pneumatique » ⁽³⁾ s'est inspiré du stoïcisme et de la doctrine de Chrysippe en particulier ⁽⁴⁾.

Cette école fut assez connue dans le monde musulman. Le nom de « Rouhāniyyoun » qui n'est que la traduction arabe de celui de « Pneumatiques », a été appliqué par certains auteurs arabes aux philosophes du Portique. Parlant de Galien, Al-Qifti a écrit ces lignes significatives : « De son temps, il y a vait des gens qui se réclamaient de la doctrine d'Aristote (sic) et qu'on appelle les Maîtres du Portique (ashāb almizallāh) ; ce sont les Pneumatiques. Galien a écrit sur eux un livre traitant des causes de la tension, (al-ashāb al-māsika) ; car ils prétendaient que l'âme avait pour principe la tension qui retient (les parties du corps). » ⁽⁵⁾.

Parmi les ouvrages du philosophe Al-Kindi les biographes arabes citent un écrit intitulé *Al-tib al-rouhāni* (médecine pneumatique ⁽⁶⁾). De même le célèbre médecin musulman Abou Bakr al-Rāzi (4843) a écrit un traité sur la médecine pneumatique ⁽⁷⁾.

(1) Santillana, *Tārīkh al-Madhāhib al-falsafiya*, cours inédit, t. II, p. 457.

(2) E. Bréhier, *Chrysippe*, p. 162.

(3) Voir : Maurice Kippel, *La médecine grecque dans ses rapports avec la philosophie*, 1937, p. 61-66.

(4) Cf. E. Bréhier, *Chrysippe*, p. 162-163.

(5) Al-Qifti, *Tārīkh al-Hukama*, p. 124 ; nous trouvons cette phrase reproduit textuellement par al-Zawzani, K. *Tārīkh al-Hukama*, Ms de la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 107.

(6) Al-Qifti, *ouvrage cité*, p. 372 ; Cf Flügel, Al-Kindi, dans *Abhandlung-en f. die Kunde des Morgenlandes*, Bd. I, No. 2 (1857), p. 36.

(7) Abou Bakr al-Rāzi, "al-tibb al-rouhāni", dans *Rasā'il falsafiya*, éd. P. Kraus, Le Caire I, p. 35 ; Al-Qifti mentionne ce traité sous le titre de "réfutation de la médecine pneumatique" *نقد الطب الروحاني* (Al-Qifti, o.c. p 275).

Ce grand commentateur péripatéticien qu'on désignait parfois seulement par le nom $\delta \epsilon \xi \eta \gamma \eta \tau \eta \varsigma$ (exégète) jouissait d'une grande considération même chez les néoplatoniciens (1) et son autorité dans le monde arabe fut presque égale à celle d'Aristote (2). Les commentaires d'Alexandre étaient, au dire d'Al-Qifti, fort recherchés « dans la période hellénistique ainsi que dans le monde islamique jusqu'à nos jours, par ceux qui s'occupaient de philosophie » (3). Le monde arabe du moyen âge connaissait et appréciait les commentaires d'Alexandre sur la *Métaphysique*, les *Analytiques* et la *Physique* d'Aristote (4).

Al-Fârâbi et Ibn Ruchd citent fréquemment Alexandre (5). A en croire Al-Chahrazouri, Ibn Sîna, ainsi que les péripatéticiens musulmans, le tenaient en haute estime (6).

Les écrits d'Alexandre témoignent d'une érudition sûre, surtout lorsqu'il s'agit pour lui de combattre d'autres doctrines. Ce commentateur contribua puissamment à transmettre la philosophie grecque au monde musulman et à nous faire connaître le stoïcisme de Chrysippe (7). Les théories stoïciennes sont plus abondamment citées dans ses écrits que dans les compilations ordinaires. L'on sait du reste que l'aristotélisme, que les commentateurs de l'école d'Alexandrie ont transmis au monde islamique, était souvent mêlé à des doctrines platoniciennes, stoïciennes ou néoplatoniciennes. Comme on l'a fait remarquer, c'est grâce à son maître Aristoclès, qu'Alexandre a pu introduire dans la doctrine aristotélésienne du νοῦς (l'intellect) quelques éléments stoïciens.); Cette interprétation alexandrine fut le point de départ des théories de l'intellect qu'on retrouve chez les philosophes musulmans ainsi que dans tout le moyen âge (8).

(1) Cf. Gercke, art. dans Pauly, *Real-encyclopädie*, t. I, p. 1453 sqq.

(2) Cf. Ibn Abi Usaili'ah, I, p. 70.

(3) Al-Qifti, *Tarikh*, éd. Lippert, p. 54; éd. Al-Khangî, Le Caire 1326 H., p. 41.

(4) Les commentaires d'Alexandre sur la *Physique*, perdus en grec, subsistent peut-être dans la traduction arabe (Cf Gercke, art. citée, p. 1454).

(5) Cf. al-Fârâbi, *Al-Gam'* etc., Le Caire, 1907, p. 36; *Talikh Ma ba d al-Tabi'ah*, Le Caire p. 84.

(6) Chahrazouri, *Nuzhat al-Arwa'h*, Ms de la Bibliothèque de l'Univ. égypt. p. 108a; Cf. Madkour, dans l'introd. à Ibn Sîna, *Al-Shifa*, Le Caire, 1952, p. 10.

(7) Arnim, *Stoicorum veterum Fragmenta*, I, p. XVI, sq.

(8) Gilson, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 4e année (1929) p. 18.

(9) Cf. I. Madkour, *La Place d'Al-Fârâbi dans l'école philosophique musulmane*, 1934, p. 132.

(c) Le Tableau de Cébès (nommé **Lawh Qâbis**) et traduit en arabe par Ibn Miskawaih ⁽¹⁾.

(d) Certains écrits moraux d'Al-Kindi, tel que sa « **Rissala fi-l-hila li-daf al-ahzân** (Des moyens à employer pour dissiper les chagrins) et d'Ibn Miskawaih, tel que son **Tahdhîb al-akhlâk** (Correction des Mœurs).

(e) Un traité attribué à Hermès et intitulé **Mua âtabat al-Nafs** (« Des reproches qu'on se fait à soi-même »). ⁽²⁾.

V.—Les Commentateurs : Alexandre d'Aphrodise :

Les Musulmans ne traduisirent pas seulement Aristote, mais encore ses commentateurs dont les plus connus furent Alexandre d'Aphrodise ⁽³⁾, Simplicius, Thémistius, Jean Philopon ⁽⁴⁾ et Nicolas de Damas.

C'est avec raison que Dr. Madkour fait remarquer que si l'on n'a pas encore trouvé beaucoup des commentaires d'Aristote qui avaient été traduits en arabe, il est évident qu'ils furent bien lus et furent en usage et qu'ils forment un élément important dans la construction de la philosophie islamique ⁽⁵⁾.

Alexandre d'Aphrodise qui enseignait à Athènes entre 198 et 212 fut l'interprète le plus pénétrant des œuvres aristotéliennes. Il s'érigea contre la doctrine stoïcienne de la compénétration des corps. Il consacra son **Traité du Destin et du pouvoir libre** à la réfutation du fatalisme stoïcien. Pour lui le général n'existe que dans la pensée. L'âme en tant que forme du corps est périssable; seul l'intellect actif (divin) est immortel; c'est ce qu'enseignèrent les Alexandristes italiens de la Renaissance ⁽⁶⁾.

(1) L'explication du *Tableau* se trouve dans un recueil d'Abou-l-Farg Abd Allah Ibn Al Tayib (milieu du 11e siècle).

(2) Santillana, *Ouvrage cité*.

(3) Les traductions arabes d'Alexandre d'Aphrodise furent l'œuvre des plus éminents traducteurs tels que Hunain Ibn Ishâk, son fils Ishâk, Yahya Ibn Adi, Qusta Ibn Luqa, Abu Bîchr Matta, Ibn Nâjmah, Abu 'Uthmân al-Dîmachî (Cf. Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, I, p. 216-217).

(4) Cf. Maïmonide, *Guide des Égarés*, I, Ch. 31, 71 ; Ch. 3, 15, 22 Sur Jean Philopon النحوي voir : Al-Kiftî, *Târîkh*, I, p. 104 - 109. Sur ses commentaires d'Aristote sur sa doctrine du lieu et du vide etc., voir : Pierre Duhem, *Le Système du Monde*, I, p. 313 sqq. Al-Balhaki, fait remarquer que la plupart des arguments d'Al-Ghazâlî contre l'éternité du monde sont empruntés à Jean Philopon (Balhaki, *Târîkh Hukama al-Islâm*, Ms de la Bibliothèque Nationale égypt. No. 3666, p. 17)

(5) Madkour, dans l'intr. à Ibn Sina, *Al-Shifâ*, Le Caire 1952, p. 10.

(6) Cf. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*.

nombre, l'auteur des thèses était Aristote, pour quelques uns, Proclus (1).

Une analyse minutieuse du texte avait amené Bardenhewer à la conclusion que le *Liber de Causis* doit avoir été composé par un musulman vivant par delà l'Euphrate au IX^e siècle, en tout cas pas plus tard que le milieu du 10^e siècle.

Selon Bédoret, « il reste très probable que le *Liber de Causis*, identique au *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae*, traduit de l'arabe en latin par Gérard de Crémone, est l'œuvre d'Al-Fârâbi, et que ce dernier a utilisé l'*Elementatio théologica* de Proclus, se présentant à lui comme un écrit d'Aristote » (2).

Quoiqu'il en soit, les deux ouvrages, la *Théologie d'Aristote* et le *Liber de Causis*, répondent au souci de ce groupe de penseurs musulmans qui se proposaient de concilier les idées de la philosophie grecque avec les dogmes de l'Islam (3). Dans le fond, les deux livres semblent placer au sommet des êtres un principe unique et simple dont tous les autres êtres doivent tirer leur action et leur force. C'est à vrai dire l'idée principale du *tawhîd* islamique insistant sur l'unité essentielle de Dieu(4). Cela nous aidera peut-être à bien comprendre les paroles d'Abū l'ayyân al-Tawhîdî sur *Iklwân al-Safâ'* (les Frères de la Pureté): « Ils ont vu, dit-il, que la loi de l'Islam a été déformée par l'ignorance, les superstitions et l'erreur; qu'il n'y avait qu'un moyen pour la purifier: la philosophie; car elle renferme à la fois la science, la croyance et la vérité. Pour les Frères de la Pureté, la perfection serait à ce prix: allier la philosophie grecque à la loi de l'Islam » (5).

IV.—Les Voies Indirectes :

Si les penseurs musulmans n'ont pas eu une connaissance directe des écrits des stoïciens, ils ont pu connaître les idées stoïciennes par l'intermédiaire de sources variées. Nous pouvons en indiquer les suivantes :

(a) Les commentateurs d'Aristote, notamment Alexandre d'Aphrodise.

(b) Les écrits des médecins grecs, spécialement ceux de Galien, d'Hippocrate et de l'école des « Pneumatiques ».

(1) H. Bédoret, "L'auteur et le traducteur du *Liber de Causis*", dans *Revue néo-scholastique de Philosophie*, Louvain, nov. 1938, p. 531.

(2) H. Bédoret, *art. cité*, p. 532.

(3) Bardenhewer, *ouvrage cité*, p. 51 et 53.

(4) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-Falsafîya*, II, p. 431 sqq.

(5) Al-Qiftî, *Târîkh*, éd. Lippert, p. 83-84.

Al-Chahristâni, par exemple, confond des idées pythagoriciennes avec des idées néo-platoniciennes, comme il attribue certaines conceptions platoniciennes aux stoïciens ⁽¹⁾. Al-Qifti, rattache les stoïciens du temps de Galien à Aristote ⁽²⁾. De plus on prêtait parfois au stagirite des idées néo-platoniciennes. Al-Ya'qûbî confond les partisans de Zénon (sans doute Zénon d'Elée) avec les Sophistes ⁽³⁾.

Les exemples les plus frappants de cette confusion des doctrines se trouvent dans la version arabe de l'apocryphe **Théologie d'Aristote** ⁽⁴⁾ et le **Liber de Causis** ⁽⁵⁾, tous deux attribués à Aristote.

L'on sait que la pseudo **Théologie d'Aristote** est en grande partie puisée aux livres IV à VI des **Ennéades** de Plotin et a pour auteur un néoplatonicien qui pourrait bien être Porphyre lui-même ⁽⁶⁾. On ne saurait assez dire l'influence qu'à exercée cette pseudo **Théologie d'Aristote** sur tout le monde musulman. On voit même un philosophe aussi avisé qu'Al-Fârâbî recourir à ce livre pour concilier Platon et Aristote sur la question de l'éternité du monde ⁽⁷⁾.

Quand au **Liber de Causis** (**Kitâb al-Khayr al-mahd**), c'est un commentaire sur les extraits de l'**Elementatio theologica** de Proclus, comme l'a bien vu Saint Thomas ⁽⁸⁾. Mais si l'on compare le chapitre 17 du **Liber de Causis** avec l'introduction de la **Théologie**, on est surpris de découvrir une certaine parenté entre les deux livres. Faut-il donc leur attribuer un même auteur ? On ne peut trancher pareille question. Nombre de médiévaux croyaient qu'Al-Fârâbî avait composé la partie commentaire du **Liber de Causis**. Pour le plus grand

(1) Al-Chahristâni, *Mihâl*, éd. Cureton, II, p. 268, 309-311, Les sages du Portique, écrit-il, sont Chrysippe et Zénon. Leur doctrine est celle-ci : le premier Créateur est l'un pur; il a créé la raison et l'âme tout d'un coup; ensuite par l'intermédiaire de celles-ci, il a créé ce qui est dessous d'elles. Il les a créées comme deux substances qui ne peuvent pas s'annéantir..."

(2) Al-Qifti, *Târîkh al-Hukama*, éd. Lippert, 1903, p. 124.

(3) Al-Ya'qûbî, *Târîkh*, I. (éd. Houtsma, p. 166).

(4) Voir ; *Die sogenannte Theologie des Aristoteles...*, herausgegeben von Dieterici, Leipzig 1882.

(5) Voir : *Die pseudoparistotelische Schrift Über das reine Gut*, bekannt unter den Namen *Liber de Causis*, herausgegeben von Bardenhewer, Freiburg 1882; une version latine, traduite de l'arabe par Gérard de Crémone, porte le titre *Liber Aristotelis de essentia purae bonitatis*.

(6) La traduction du livre ayant été faite vers 840 par un chrétien syrien le livre a dû se ressentir de l'influence de la pensée chrétienne (Cf. Jolivet, *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne*, 1931, p. 194).

(7) Cf. *Fârâbî's Philosophische Abhandlungen*, éd. Dieterici, p. 23; Al-Fârâbî, *Al-Gum'*, etc. Le Caire 1907, p. 27, 32, 36.

(8) Thomas Aquinas, *In Librum de Causis*, lectio la.

vie comme exemple de vertu. La bibliothèque nationale du Caire possède le manuscrit d'un petit traité attribué à al-Fârâbi dans lequel il rapporte les pensées de Zénon sur l'attitude et la conduite du sage (1).

De même Al-Chahristâni et Ibn Abi-Usaïbi'ah parlent d'un Zénon ancien et d'un Zénon jeune (2). Ce dernier doit vraisemblablement être identifié avec Zénon de Citium. Ce que nous apprenons de lui dans le récit d'Al-Chahristâni provient sans doute d'une autre source apocryphe (3).

Quant à Chrysippe, on le trouve d'abord mentionné, avec Platon et Aristote, par Qusta Ibn Luqa (4), à propos de la fameuse discussion du problème de la différence entre «al-rûh» (gr. *pneuma*) et «al-nafs» (grec *psyché*), problème qui fut débattu par l'école stoïcienne et par le médecin Galien.

Dans leur *Histoire des sages*, Al-Qifti et Al-Zawzani mentionnent que le nom de Chrysippe, comme d'ailleurs ceux des philosophes Chrysippe comme un célèbre chef d'école en Grèce (5). Il est à remarquer, sauf Socrate, Platon, Diogène, Aristote et Zénon, subissent des déformations sous la plume des copistes.

III.—Les Biographes Arabes :

A part ces quelques rares mentions, on a l'impression que les biographes arabes ne possédaient du stoïcisme qu'une vague connaissance.

(1) Bibliothèque Nationale du Caire, Ms. arabe No. 453.

(2) Chahristâni, *Milal*, II, p. 331. Ibn abi Usalbi'ah, *Tabukât al-Ashbâh*, éd. Muller, I, p. 36 :

« وتلوه ايضا من الفلاسفة زينون الكبير وزينون الصغير واقراطيس الملقب بالموسيقى وسقراط وافلاطون وديمقراط وارسطوطاليس وناوفرسطس .. وخروسطوس وذيوجانس وستيلقيوس وارمينس معلم جالينوس » .

(3) Cf. Horovitz, «Uber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam, Breslau, 1909, p. 7.

(4) Voir Ma louf, Eddé et Cheikho, *Traité inédits d'anciens philosophes arabes*, Beyrouth, 2e éd. 1911, p. 127. Là aussi le nom de Chrysippe est quelque peu déformé : au lieu de *خروسطوس* il faut lire : *خروسفوس* .

(5) Al-Qifti, *Târîkh al-Hukama*, éd. Lippert, 1903, p. 256; Al-zawzani, *Târîkh al-Hukama*, Ms à la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 218-219 :

« كرسفس هذا فيلسوف مشهور الذكر في زمانه بأرض يونان يفيد الفلسفة الاولى التي لم تتحقق نواعدا ولم تملد موارد . واسحابه الذين ينسبون الى القراءة عليه والاخذ عنه هم اسحاب الظلة من جملة الفرق السبع الذين ذكرناهم في ترجمة افلاطون . وانما سموه بذلك لانه كان يعلمهم في رواق هيكل مدينة اثينا مدينة الحكمة بأرض يونان » .

I.—Les Stoïciens :

Les Stoïciens sont désignés en arabe sous trois noms :

(a) On les appelle *aṣḥāb al-riwāq* (gens du Portique), nom qui leur fut donné par Al-Fārābī (1), par Ibn Ruchd (2) et par Al-Chahristāni (3).

(b) On les appelle également *aṣḥāb al-mizalla* ou *aṣḥāb al-miṣāll*, (gens du Portique ombragé (4)). Cette dénomination se rencontre chez Ibn Ruchd (5), chez Al-Qifti (6), chez Al-Chahristāni (7) et chez Al-Zawzani (8).

(c) On les appelle enfin *ashāb al-ostowāna* (gens de la Stoa) (στοα) (9). *Ostowana* signifie proprement cylindre, mais ici le terme nous semble être une simple transposition arabe du grec ἡ στοά.

Un livre attribué au mutazilite **Al-Djāhiz** mentionne "Al-Ostowāniyyin", c'est-à-dire les Stoïciens, à propos des opinions des philosophies relatives à la forme du soleil (10).

II.—Zenon et Chrysippe :

Parmi les représentants de l'ancien stoïcisme, Zénon et Chrysippe sont parfois cités dans les livres arabes, bien que les indications données sur eux, comme d'ailleurs sur les philosophes postérieurs à Aristote, manquent de précision (11).

Zénon de Citium semble être assez connu par les auteurs arabes. Des livres divers le mentionnent en passant et l'on donne parfois sa

(1) Al-Fārābī, *Abhandlungen*, éd. Dieterici Leiden, 1890, p. 30.

(2) Cf. Averroès, *Ma Ba'd al-Tabi'ah*, I, p. 84.

(3) Chahristāni, *Milal*, II, éd. Cureton, p. 253.

(4) Averroès dans *Tahāfut al-Tahāfut*, éd. Bouyges, p. 479; les appelle الحكماء الروائيون Cf. Chahristāni, *Milal*, II, p. 289. Le philosophe mystique Chirāzi les appelle "les sages stoïciens", (*Al-asfār al-arba'ah*, p. 4.)

(5) Averroès, *Talkhis Ma Ba'd al-Tabi'ah*, Le Caire, p. 37.

(6) Al-Qifti, *Tārīkh al-Hukama*, éd. Lippert, Leipzig 1903, p. 265.

(7) Chahristāni, *Milal*, II, p. 308.

(8) Zawzani, *Tārīkh al-Hukama*, Ms à la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 218-219.

(9) Santillana, *Tārīkh al-Madhāhib al-Falsafiyya*, cours inédit, Le Caire, I, p. 320 - 321. (Bibliothèque de l'Univ. du Caire).

(10) Al-Djāhiz, *Al-Dalā'il wal-i'ttibār*, Le Caire, s.d., p. 76 où l'on lit : الاسطوانون lequel est probablement une faute de copiste qu'il faut corriger par الاسطوانيون qui serait une transposition arabe de l'expression grecque : ὁ ἀστωϊκὸς Στωϊκός (les Stoïciens).

(11) Cf. Muller, *Die griechischen Philosophie in der arabischen Überlieferung*, p. 56.

de la philosophie grecque, G. Rodier, a d'ailleurs fait une constatation pareille en ce qui concerne l'influence du stoïcisme sur la philosophie occidentale (1). Mlle Zanta a pu parler d'une renaissance du stoïcisme au 16^e siècle en Europe (2). A notre avis si l'on tient compte des courants souterrains de la philosophie islamique, on peut faire remonter cette renaissance à deux ou trois siècles plus tôt. On connaît d'autre part les excellents travaux de Horovitz ayant trait à l'influence de la philosophie grecque sur le développement de la philosophie et du Kalâm chez les Arabes (3). Il est juste de signaler également les remarques décisives faites par Santillana dans ses cours à l'Université égyptienne (4), les précieux commentaires de mon maître Van den Bergh sur Al-Ghazâlî et Ibn Ruchd (5), ainsi que les études pénitantes de mon ami le Dr. Ibrahim Madkour relatives à Al-Fârâbi et la place tenue par la logique d'Aristote dans le monde musulman (6).

Cela admis on peut se demander par quelles voies, directes ou indirectes, des conceptions stoïciennes, dont on ignorera plus tard l'origine, sont parvenues jusqu'aux Musulmans, dès le premier siècle de l'hégire; autrement dit, comment le monde musulman a pu connaître la pensée stoïcienne. Si vous le voulez bien, je parlerai donc des moyens qui permirent à la philosophie stoïcienne de pénétrer dans le monde musulman.

(1) G. Rodier : *Études de philosophie grecque*, 1926, p. 219 : " Si Aristote, écrit Rodier, a été, comme on l'a dit, l'instituteur du genre humain c'est surtout dans le domaine de la spéculation et de la science que son action se fait sentir. Au point de vue moral, c'est sur le stoïcisme que l'humanité, j'entends l'humanité qui pense, a vécu jusqu'au christianisme, et en partie encore, après lui.."

(2) L. Zanta, *La renaissance du stoïcisme au XVI^e siècle*, Paris 1914.

(3) Horovitz, "Über den Einfluss des Stoicismus auf die Entw. der Phil. bñ den Araber" dans Z. D. M. G. 57, 177; et aussi Horovitz, *Über den Einfluss der Griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalâm*, Breslau 1909. (Nous avons puisé maints renseignements précieux dans ces deux études).

(4) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-falsafîya*, 2 vols, Ms à la Bibliothèque de l'Université du Caire.

(5) Van den Bergh, divers articles dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, aussi *Epitome der Metaphysik des Averroes*, Leiden 1925.

(6) Ibrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris 1934; *La Place d'Al Fârâbi dans l'école philosophique musulmane*, Paris 1934.

LE STOICISME ET LA PENSÉE ISLAMIQUE (*)

PAR

Dr. OSMAN AMINE

Professeur de Philosophie à l'Université du Caire

Introduction

Dans ma communication à ce Congrès, je n'ai point l'intention ni de montrer l'influence du stoïcisme sur la pensée islamique, ni de trancher un sujet si vaste et si épineux. Mon but est plus modeste : je veux simplement jeter quelque lumière sur une question préliminaire d'une importance indéniable pour l'étude de la philosophie islamique : ce travail accompli, le débat restera ouvert.

La plupart des historiens de la philosophie musulmane semblent avoir généralement admis que les sources de cette philosophie sont principalement, avec les dogmes de l'Islam, les systèmes d'Aristote, de Platon et de Plotin. Leurs exposés mettent rarement en évidence le rôle tenu par le stoïcisme dans l'évolution de la philosophie islamique (1).

Or, une étude minutieuse des textes d'Al-Kindi, d'Al-Fârâbi, des Ikhwân al-Safa, d'Ibn-Sîna, d'Al Ghazâlî, d'Ibn Miskawaith, d'Ibn Ruchd et d'Al-Râzi — pour ne citer que les plus célèbres d'entre eux — montre clairement que l'influence des stoïciens, notamment en ce qui concerne les questions morales et théologiques, est égale sinon supérieure à celle exercée par le péripatétisme ou le platonisme. Un éminent historien

* Communication faite au Congrès International des Orientalistes tenu à Cambridge du 21 au 28 août 1954.

(1) Cf. Steiner, *Die Mutaziliten*, Leipzig 1865; H. Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, Paris, 2e édition; S. Munk, *Mélanges de Philosophie juive et Arabe*, Paris 1859; De Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart 1901 (*The History of Philosophy in Islam*, translated by Edward R. Jones, London 1933; Carra de Vaux, *Avicenne*, Paris 1900 et *Gazzali*, Paris 1902; L. Gauthier, *Introd. à l'étude de la phil. musul.*, Paris 1923. A. J. Wensink, *La pensée de Ghazzali* Paris 1940; A. - M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne etc.*, Paris 1944; O. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, Paris 1947; Léon Gauthier, *Ibn Rochd (Averroès)*, Paris 1948. (Dans tous ces ouvrages les Stoïciens sont passés sous silence).

(e) Some receipts for payments of corn, which are evidently in respect of rent due to the State, omit to mention the word *šm* «rent». Such receipts are as Nos. 232 and 244, where amounts of wheat are paid together with others of seed-corn into the State granary. The first amounts were clearly for the rent of Crown lands, while the amounts of seed corn paid along with them were for sowing the land in the next season.

2. *šm* as private rent.

(a) In No. 128 a certain Phof declares to one Wennofre: «I am paid in full the rent (*šm*) (and) the profits of tillage of the portion of land which thou hast tilled [on] the estate (*lit.* place) of Pshenteiamûn.» Here Phof is apparently the bailiff of Pshenteiamûn, the owner of the land, and the rent (*šm*), the payment of which he acknowledges to Wennofre (the cultivator), is presumably a private rent.

(b) In No. 131 the owner of the land declares to the cultivator: «I am paid in full the rent (*šm*) and the profits of tillage of my land for year 37 of Caesar; and I shall keep (it) clear for thee from the King (and) the god.» Here the rent (*šm*) is quite clearly a private rent, from which the owner of the land will pay the taxes due to the State and also the temple dues.

3. *šm* as rent due to the temple.

In No. 233 a certain Isaac pays 8 2/3 artabas of wheat *hn p šm n t hre p hb*. This I translate «from (?) the rent for (?) the food of the Ibis» on the assumption that Isaac paid the wheat from his own rent as due owing to the temple to be used for the food of the Ibis (see last paragraph). But the sentence is more probably to be translated «for the rent of the feeding - place of the Ibis», i.e. the rent of the land belonging to the feeding-place of the Ibis; cp. *p šm n Pr-co*, «the rent of Paraoch», i.e. the rent due from lands belonging to Pharaoh. There seem to have been *ιβίων τροφαι* in several parts of the country; but our document possibly comes from Ombos (the modern Kom Ombo), where there were apparently a temple for the ibis-headed god Thoth-Hermes and another for the falcon-headed god Haroeris - Apollo (?)⁽¹⁾.

(1) Consult, however, G. Hughes' views on the subject of *šm* and *hn hnt* «profits of tillage» in his admirable work *Saïte Demotic Land Leases*, p. 74 et sequentia.

RENT OF STATE, PRIVATE AND TEMPLE LANDS.

BY

GIRGIS MATTHA

The word *šm* is used in demotic to describe three kinds of rent. (1) Rent owing to the State, which was occasionally called *p šm (n) Pr-'o*, "ἐκφόριον βασιλικόν" (cf. G. Mattha, *Demotic Ostraka*, Nos 175/1 and 276/8); (2) private rent; and (3) rent owing to the temple.

The only way to distinguish between one rent and another is by the context of the document in which each occurs. Let us now examine some of the documents which belong to each of these three categories separately to see how this can be done. The documents referred to below are in my forementioned work.

1. *šm* as State-rent.

(a) In No. 176 the payment of the syntaxis to the temple at Thebes is made from *p šm n T'm'*, « the rent at Jème (Memnonia) ». This corresponds exactly to *p šm n Pr-'o n T'm'*, « the King's rent at Jème », from which the syntaxis is paid to the same temple in No. 175.

(b) In No 275 (a sublease of Crown land) the sublessee undertakes to pay the sublessor his share in the profits of tillage *mte-y mš p šm n pe-k* (sic) *r Pr-'o h p nt te* (sic) *p sh 'n.t (-y) n'm-f*, « and I (the sublessee) shall pay in full the rent at the gate of Pharaoh according to what the (royal) scribe will assess me at ». Here the word *šm* is clearly referred to as State rent, apart from the fact that it corresponds to *šm Pr-co*, « State (*lit.* King's) rent » in a similar sublease, (No. 276/8).

(c) In No. 243 (from El-Kab) the amount of 4 artabas of wheat is paid *a p r n 'y.w' mnt hr p šm*, « at the gate of the Western Quarters for the rent ». By « the gate of the Western Quarters (a locality at El-Kab) is evidently meant the gate of the public granary at that locality; and so the rent referred to is the State-rent, not a private one.

(d) In Nos 247 and 250 the rent is described as the *šm (n) Tb*, « rent of Tbo (Edfu). This evidently refers to the rent due to the State from its land at Edfu.

HERIEUS AND COGNATES IN DEMOTIC

BY

GIRGIS MATTHA

Herieus is the graecised form of the demotic personal name *Hry-w* (cf *Ryl.* III, p. 209, note 2). The sign at the end of the name as written in demotic is not the divine determinative but rather the plural ⲓ . In *Ryl.* XLIV, B/2 the name is written with ⲓ instead of ⲓ . In such names as ⲉϣⲉⲙⲟⲩⲓⲥ (cf. Preisigke, *Namenbuch*, p. 102) = *Hry-Mn* 'Amun has been content' and ⲉϣⲉⲛⲟⲩⲓⲥ (*ibid.*, p. 103) = *Hry-Np* 'Anup has been content' and ⲉϣⲓⲁⲫⲓⲃⲓⲥ (*ibid.*, p. 103) = *Hry-p-hb* 'the Ibis has been content' we seem to have the *stm-f* form of the verb *hry* preserved as ⲉϣⲓⲥ or ⲉϣⲓⲥ . The same form seems to be preserved in ⲉϣⲓⲥ ; and I am inclined to think that it is, after taking off the Greek endings, composed of two elements: (1) ⲉϣⲓⲥ = *Hry* and (2) ⲛ = *w*, the pronoun of the third person plural. If so, the name would be a compound of the *stm-j* form of the verb *hry* with the third person plural as subject and mean 'they (the gods) have been content' and not the old qualitative form with *w* as has hitherto been supposed. Thus it corresponds exactly to the name ⲉϣⲓⲥ ⲛ = *Hry-w* 'they (the gods) have been content' (cf. Ranke, *Aeg. Personennamen*, p. 230, No. 7). Ranke reads the name, Erman also does *Wb.*, II, p. 497, 15), as *hr ib*; but I am unable to accept this reading since I believe that the word read *ib* by him and Erman is merely the determinative of *hr* and that the three strokes are the pronominal suffix of the third person plural as subject. It must be pointed out here that when the verb *hry* occurs in such compounds as *Hry-Np* and *Hry-Wbst*, it is almost always without the apparently divine determinative. This is simply because the latter is not the divine determinative but the third person plural as I have shown above.

There are besides the names *Hry-w-n-Ws'r* and *Hry-s-n-f* which mean, 'they have been content with Osiris' and, 'she has been content with him' respectively. The latter which occurs in *Ryl.*, XI, v/12, is read by Griffith as *Hry-* (?) *b(ibid.*, p. 454).

MAX MÜLLER, *Asien und Europa*, 1863.

F. E. PEISER, Eine babylonische Landkarte, in *Zeitschrift f. Assyriologie* IV (1888).

S. SMITH, *Babylonian historical Texts relating the Capture and Downfall of Babylon*, London, 1924.

—, Isaiah XL-LV, Schweich Lectures, Brit. Academy, 1940.

A. Stein, An Archaeological Tour in Persia, in Iraq, III, 2 (1936).

F. THUREAU - DANGIN, *Inscriptions royales de Sumer et d'Accad*, 1905.

H. WEIDNER, Studien zur assyrisch - babylonischen Chronologie und Geschichte auf Grund neuer Funde, in *Mitteilungen der Vorderas. Ges.* 1915, N. 4.

logic concept developed at the beginning of the second millennium, of seven « *ḫuršāni*, foreign countries » around a centre, which for a Babylonian was Akkad, for an Assyrian Assur. In the south the pair Summer and Akkad may replace the one country, and so here, in an Assyrian document « Assur and Akkad ». The « *ḫuršāni sibiṭam* » became later, in Iran, the « *hafta kršāvn* », from which again came the Greek concept of the « Seven klimata », which after the Hellenistic period returned to Iran as *Haft Iqlīm* ». These nine countries are divided, in the text, in three groups. The first four get $90+60+60+90=300$ double hours of highways, the second two get $180+120=300$, the third three $120+90+90=300$, or 3×300 , according to their imagined importance. There is no reality at all behind these mythical numbers.

The other paragraph, by far the greater part of the document, enumerates various routes, after the pattern « from place-name A to B, country N ». All these routes radiate from Assyria and go either through Mesopotamia to Syria, or through the East-Tigris region to the Persian Gulf, or southeast deep into Iran.

The descriptions fit the conditions of the early second millennium and must be considered as entirely real and historical. They are of high value for our understanding the communications and trade over the whole Near East at so high an antiquity as about 1800 B.C. But although the document uses the term « *rēbitu*, highway », literally « *broadway* », we do not know whether they were tracks, natural roads, or actually products of road-making.

REFERENCES

- W. F. ALBRIGHT, Babylonian geographical Treatise on Sargon of Akkad's Empire, in Journal of the American Oriental Society, XLV (1925).
 W. M. ARNOLT, Assyrisch - Englisch - Deutsches Handwörterbuch, Berlin 1905.
 C. BARTHOLOMAE, Altiranisches Wörterbuch. Strassburg 1904.
 E. Benveniste, Bull. of the Sch. of Orient. St., VII 1934.
 E. BEBLING, B. MEISSNER, E. WEIDNER, Die Inschriften der altassyrischen Könige, Leipzig 1926.
 J. J. GELB and others, The Assyrian Dictionary, Chicago 1956.
 E. HERZFELD, Zoroaster and his World, Princeton 1947.
 —, Am Tor von Asien, 1920.
 M. KAMIL, Posthumous Notes on Zoroaster and his World, in Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernest Herzfeld, New York 1952.
 L. KÖHLER, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden, 1953.
 R. LABAT, Manuel d'épigraphie Akkadienne, Paris 1948.
 H. H. MINNS, Scythians and Greeks, 1913.

on the king's road », and Syriac authors of the fifth century mention « the road of the great-king, which goes (from the Taq i Girra pass between Iraq and Iran) to the uttermost confines of the kingdom ». Still today it is "Shāh rāh" or "Rāh i Shāh" in Persian⁽¹⁾.

An isolated note in an Assyrian glossary of the early first millennium proves, together with the Assyrian expression « King's road », that highroads existed in Assyria and also in western Persia. It is the term « goods-van of Gutium ». Gutium is the old name of Media since the middle of the third millennium, including Hamadan, Kashan, Teheran, Zinjan and the Kurdish regions south of the Urmiya Lake. Heavy wheel traffic would be impossible in that high mountain region without real road-making. Since the remote antiquity of the fourth millennium the Kashan region — and so the Zinjan region — were closely connected with the ancient states of Elam and Sumer as the great mining regions, source of copper and other metals. This trade must have led to the organisation of transportation at high antiquity.

At the excavations of Assur, a cuneiform document was discovered which has been interpreted as an itinerary or a geographical treatise on the empire of Sargon of Akkad, who ruled in the 26th century B. C. What we have is a fragmentary copy, by a badly trained scribe, of a text which contains two paragraphs of Old Assyrian origin, subjected to a redaction at the time of Sargon II of Assyria just before the end of the eighth century B. C. This redaction gave the fragment an introduction and conclusion which connect it with the legend, not the true history of the old Sargon of Akkad. The original text is thus undated, but intrinsic reasons make it more than probable that it was written about 1800 B. C. Even then, the original text was not a truly historical one.

The first old paragraph gives the length of highways in nine countries, the first of which is lost, but can be restituted : « [90 *hēru* (double-hours) of highways in the country Gutium, 20+] 40 in Marḥaši, 60 in Tukriš, 90 in Elam, 180 in Akkad, 120 in Subartu, 120 in Assur (misspelt), 90 in Lullubi, 90 in Anzan ». Gutium was already defined as north and western Media, Marḥaši is Luristan including the capital Kirmanshah, Tukriš is the region south of Gutium and east of Marḥaši, Elam is on the Persian Gulf, Akkad is northern Babylonia, Subartu is Mesopotamia and northern Syria, Assur is known, Lullubi is modern Shahrazur, Anzan is Fars. This is a cosmo-

(¹) In Hebrew: *dārek ham — mālek*; Egypt.—Aramaic: *ṭōrah malkā*; Arabic *darb al-sultān*, or *assikah al-sultāniyah*.

battle-field of Kunaxa, near modern Fallūja, entrance of the Babylonian alluvium. After the battle, the Ten Thousand went to Sitake on the Tigris, and back to Opis on the eastern bank. At the beginning of the Christian era this road and its continuation through Iran to the confines of India, at the Bolan Pass, was described by Isidorus of Charax, a town near modern Muhammira (Abbadan) for Caius Caesar, for whom Augustus planned an imitation of the conquests of Alexander the Great.

At Alexander's time, the road «for wheeled traffic» continued from Susa to Persepolis in Fars, through the «Persian Gates» — a toll-bar the wall of which is still visible near north of Tulaspīd in Fahliyūn. From sea-level this road climbed up to 6000 feet. Apollodorus of Artemita (modern Daskara on the Diyala, east of Baghdad), an author of the Hellenistic period, describes also the straight connection between Babylon and Susa, which crossed the Tigris at Sitake, modern Aziziyya, and joined the Sardis-Susa highway for the last 42 1/2 parasangs from old Dēr, modern Bedrai to Susa. That the road went beyond Persepolis to Pasargadae, the residence of Cyrus, built in 559-550 B. C., is proved by remarkable rock-cuttings, a few miles before reaching Pasargadae. From there the continuation to the north, to Isfahan and Teheran is easy.

The Old Iranian word for these roads is «rathya», whence New Persian rāh, «road», derived from «ratha, chariot». The name «Royal» or «King's road» is already used in Assyrian times, and persisted to the present day (¹). Ammianus, the general and historian of Julianus Apostata, in 360 A.D., describes the «viae regiae» through the provinces Mesopotamia, Assyria and Babylonia. In Manichaean texts a parable speaks of a «merchant travelling with many treasures

(¹) Assyrian: ḫarrān šarri or girru šarri. Sargon II says: "I broadened its streets for the passage of the "royal road" and I had stelaē made (as markers) so that the "royal road" should not be reduced (in width), I measured the width of the "royal road" as 62 large cubits".

Sūqēšū mēteq girri šarri ušandilma ... girri šarri ana la ḡuḫḫuri narē ušēpišma ... ina ammati rakīti ša girri šarri amšūḫ ruḫussu.

between 515 and 500 B. C. and engraved on a bronze plate, which Aristagoras of Miletus showed to Cleomenes of Sparta in 499, when trying to win him over for the Ionian revolt against Darius.

All along this « Royal Road » were relay stations and hostelries, fit for defense and garrisoned, often placed at river crossings and mountain passes; at the provincial frontiers there were toll-bars, « Gates ». A royal post rode over all these roads, with lead-horses carrying the mail bags. Besides there were signal posts, with towers, from which news were transmitted by fires and mirrors from the ends of the empire to the centre, in the shortest time, as described by Pseudo-Aristotle in « *De Mundo* ».

The entire length of the Sardis-Susa road — and so all others — was measured and provided with mile-stones « parasangs », a distance of about an hour or little less than 3 1/2 miles. The 450 parasangs or about 1500 miles from Sardis to Susa were covered in 90 days. The road went from Sardis, capital of Phrygia, to the Halys crossing near east of Ankara, in 20 stations, 94 1/2 parasangs, from there in 28 stations, 104 par., through Cappadocia. A short section of 3 stations, 15 1/2 par., through the high mountains of the NE point of Cilicia led to the Euphrates ford — near modern Izoghlu — in Melitene, then 15 stations, 56 1/2 par., through southern Armenia to the Tigris crossing at Saphe, modern Sufan Dere north of Nineveh. 34 stations, 137 par., went through the East Tigris region, the oil region of Kirkuk and Kufri, to the crossing off the Diyala, which empties into the Tigris between Baghdad and Opis. From there the road passed along the Luristan mountains in the East, by Mandali, old Arderikka, another oil region, and entered the Luristan hills for the last 11 stations, 42 1/2 par., to reach Susa.

This old road made a wide detour to the north, because it followed originally the line leading to the pre-Iranian capital of Asia Minor, Boghazkoi. It took some time before the changed conditions of the period enforced a shorter connection between the actual centres of life and administration.

About 400 B. C., Xenophon marched from Sardis, the residence of Cyrus the Younger, straight to the « Cilician Gates », modern Gülek Boghaz in the high Taurus range, then through the low-lying plains at the Gulf of Issus, over the Amanus passes behind modern Alexandrette to northernmost Syria, the Euphrates east of Aleppo, crossing the river at Thapsacus opposite modern Raqqa, down to the « Babylonian Gates », today « Narrows of Hit », through Babylonia to the

(Hamadan), levelling the eminences and filling the depressions, in order to leave an immortal monument, and it is called to the present time « Semiramis road ». This road crossed the Tigris at Opis, later Ctesiphon (al-Madā'in) below the mouth of the Diyala. The name refers to a point of that road at the foot of the rock of Behistun, with the great monument and inscription of Darius, 520 B. C.

Ctesias attributed it to the Assyrian queen on account of its name. The first Muslim conquerors of the seventh century A.D. called the rock which rises straight 3000 feet above the plain « Sinn Sumaira, tooth of Sumaira », after an Arab lady in the time of the Prophet, who had a protruding tooth⁽¹⁾. The king Sargon II of Assyria, in 713 B. C., calls the mountain « Simirria, a finger-tip mountain which rises like the point of a lance, its head high above the other mountains, dwelling place of the Lady of the gods, the head of which supports the heaven, the root of which reaches the centre of the netherworld ». It was a cult place of the indigenous goddess Simalia, and Semiramis and Sumaira reflect the old name in Greek and Arabic

East of that point this main road of western Asia, from Babylon to Agbatana, begins climbing up to the high plateau of Hamadan and continues to Ragā - Teheran and Tōsa - Mashhad. Between 539 and 529 B.C. Zoroaster drove over this road, in a carriage with a two-horse team, from his home town Ragā, by Damghan, to Tōsa, taking refuge there at the court of the satrap Hystaspes, father of Darius. From Tōsa the road went down into the plains of modern Russian Turkistan. The easternmost points, at the time when Alexander conquered the Persian empire, were the towns Cyreschata and Alexandria eschate, « the uttermost Alexandria », to be sought in Ferghana, at the sources of the Syr Darya-Jaxartes. Little over two hundred years later the first Chinese caravans went West over these passes into Turkistan.

It was only one in a system of highways. The Greeks knew another branch better : when they speak of the « Royal Road » they have the highway in mind which connected Ionia with the centre of the empire, Susa, not far from the Persian Gulf. Herodotus 5, 52 f, has preserved a detailed description, after the map of Hecataeus, made

(¹) معجم البلدان لياقوت « سن سميرة » : جبل من وراء قرميسين يسرة عن طريق الماضي الى خراسان . قالوا مرت جيوش المسلمين تريد نهانود بالجبل الطويل المشرف على الجبال ، فقال قائل كانه سن سميرة ، وسميرة امرأة من المهاجرات من بني معاوية بن كعب بن ثعلبة بن ضبة كانت لها سن مشرفة على اسنانها ، فسمى ذلك الجبل بسنّها .

THE HIGHWAY SYSTEM IN THE ANCIENT NEAR EAST

BY

MURAD KAMIL

<p>“In the desert clear the way for YHWH, make straight a high road for your God in the ‘Arābhāh Every valley shall be raised and every mountain and hill made low; the crooked shall become straight and the <i>re khāstm</i> a plain!” <i>Isaiah xl, 3-5</i></p>	<p>קול קורא במדבר פנו דרך יהוה ישרו בעֲרָבָה מַסְלָה לֵאלֹהֵינוּ : פִּלְגִיא יִנְשָׂא וּכְלִיָּהּ וּגְבֻעָה יִשְׁפֹּלוּ וְהָיָה הָעֵקֶב לִמְשׁוֹר וְהָרְכָסִים לְבִקְעָה :</p>
--	--

The « desert, *midhbar* » is the region from the Se'ir range to the Sinai peninsula, the Wadi'Arābhāh is a tract east of the Jordan. These verses of Isaiah refer to the building of a high road from Babylon to Egypt by Cyrus, after his conquest of Babylon in 539 B.C.

At the same time, the prophet Zoroaster says in one of his odes, yasht 33,5 : « I who want to call forth Thy most-high Srōsho at the stage, when arriving at the eternally-living hostelry of Vahumano, on the straight roads on which Ahuramazdah is dwelling ». (1) He uses the high-road as a metaphor for life as a journey to heaven; Vahumano « Good-will » is one of the aspects of his god; Srōsho is the sentry at the stage in heaven; one must call him to open the gate, for the horses are kept in the closed yard of the stage.

Over a hundred years later, Ctesias, physician in ordinary to the king Artaxerxes II and the queen Parysatis — quoted in Diodorus 2, 1, 5 — describes the Persian highroads with almost the same words as Isaiah : « Semiramis built a highway from Babylon to Agbatana

(1) yas. tē vispā. mazištām
āpāno drga. jyātīm
rtāt ā rzūš paθo

srčšam zbayā avahānō
ā Xšaθram vahoš manaho
yčēu mazda ahuro šēti

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

	PAGE
MURAD KAMEL	
The Highway System in the Ancient Near East	1
GIRGIS MATTHA	
Hieries and Cognates in Demotic	9
GIRGIS MATTHA	
Rent of State, Private and Temple Lands	11
DR. OSMAN AMINE	
Le Stoicisme et la Pensee Islamique	13
WAHNEB KAMEL	
Major Literary Influences on Lucan with Special Reference to Book V	35
GIRGIS MATTHA	
Assumed Demotic Interpretations of Pentakomia and Agorai Borra 	47
DR. HELMUT VON DEN STEINEN	
Dante's Bild der Antike	49

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Cairo University Librarian, Giza. Communicatoins regarding contributions should be addressed to the Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

**Back numbers of this Bulletin are available
at 30 P.T. for each Part.**

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART II

DECEMBER 1955

CAIRO UNIVERSITY PRESS
1957

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART II

DECEMBER 1955

CAIRO UNIVERSITY PRESS
1957



Bibliotheca Alexandrina



0542792